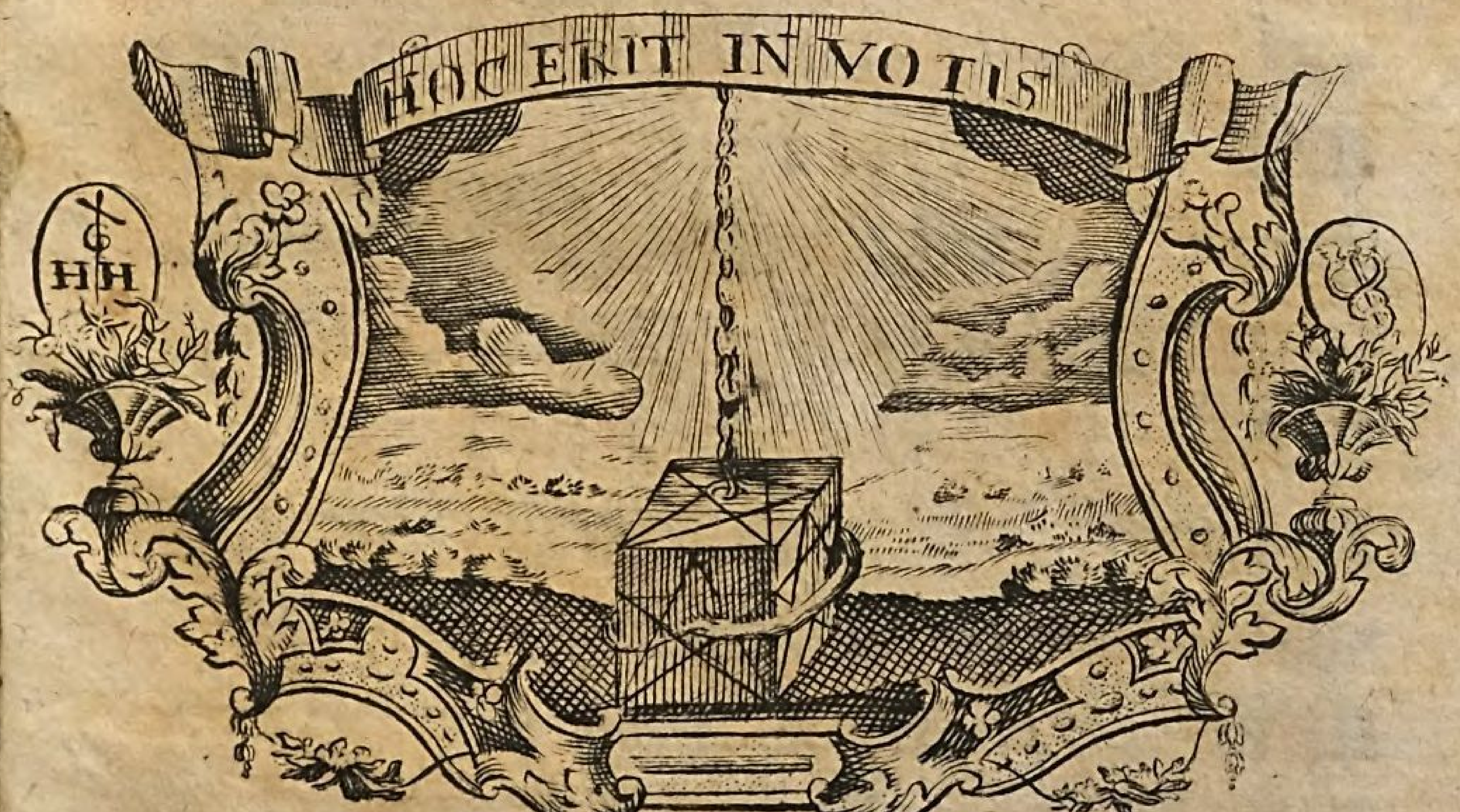
Georg Friedrich Meiers

öffentlichen Lehrers der Weltweisheit
zu Halle

Vertheidigung
seiner
Gedancken
vom
Zustande
der Seele
nach dem
Tode.



HALLE,
verlegts Carl Herrmann Hemmerde.
1748.

Vorerinnerung.

Als ich meine Gedan-
cken, von dem Zu-
stande der Seele nach
dem Tode, bekant
machte, konnte ich mir leicht ein-
bilden, daß dieselben samt ihrem
Urheber verschiedentlich würden
beurtheilt, und nicht mit Gleich-
gültigkeit angesehen werden. Man
ist überhaupt begierig genug, sein
Schicksaal nach dem Tode vorher
zu wissen, um eine Schrift, die von

dieser Sache handelt, mit einer gewissen Art des Eifers zu lesen. Verläßt nun ein Schriftsteller, der von dieser Sache handelt, noch dazu den gebahnten Weg der Meinungen, so kan es ihm nicht leicht an öffentlichem Widerspruche fehlen. Ich habe es erfahren, und ich kan noch nicht sagen, ob die meisten der Leser meines Buchs zu meinem Vortheil urtheilen. Dem sey nun wie ihm wolle, so muß ich mir das Schicksaal aller Schriftsteller, die selbst dencken, gefallen lassen, und ich verlange nicht, daß in Absicht auf mich eine Ausnahm gemacht werde. Ich könnte hier gerechte Klagen über einige Urtheile führen, die über mein Buch gefällt worden. Allein wozu würde dieses helfen? Ich habe in diesem Buche selbst sonnenklar, die Unschuld meiner Gedancken,

dar-

dargethan, und meine übrigen Schriften sind ein unwidersprechlicher Beweiß, daß ich die Wahrheit der Unsterblichkeit der Seele nicht angreiffe; daß ich kein Freygeist und Religionsspötter bin; daß ich die Gründe der geoffenbarten Religion nicht anfalle; und daß ich überhaupt ein aufrichtiges und Wahrheitliebendes Hertz, ob gleich vielleicht einen irrenden Verstand habe. Wer nun dem ohnerachtet mich für einen Meuchelmörder der Wahrheit der Unsterblichkeit der Seele und der Religion halten will, der mag es thun, denn man kan für einen solchen Menschen weiter nichts thun, als daß man für ihn bete. Ein Schriftsteller ist ein Sclave seiner Leser, und man muß sich selbst, mit einer wohlgeordneten Großmuth, über das Urtheil vieler der-

selben zu erheben suchen. Mit Gewalt kan man das Urtheil der Welt nicht billig machen, und das Bitten hilft noch viel weniger.

Un Auteur à genoux, dans une humble Préface,
Au lecteur, qu'il ennuïe, a beau demander grace,
Il ne gagnera rien sur ce Juge irrité,
Qui lui fait son procès de pleine autorité.

Boileau.

Ich werde demnach hier nur bloß dieienigen unter meinen Lesern, die Einsicht, Vernunft und Billigkeit besitzen, ersuchen, ihr gütiges Urtheil von mir und meinen Arbeiten auch, bis auf diese gegenwärtige Schrift, zu erstrecken, in welcher ich, meine Gedancken von dem Zustande der Seele nach dem Tode, wider drey Gegner vertheidigen werde. Man wird

wird aus meinen Antworten sehen, daß ich keiner Halßstarrigkeit beschuldiget werden kan. Da ich, nach dem Ausspruche meines Gewissens, unschuldige Meinungen vertheidige, so würde ich unverantwortlich handeln, wenn ich die Einwürffe, die mir wider dieselben gemacht worden, und die meinen Einsichten nach ungegründet sind, nicht beantworten wolte. Diese Beantwortungen werden mich ohne Zweifel zu verschiedenen Aufklärungen und Bestätigungen meiner Meinungen veranlassen, und ich hoffe also denienigen keinen unangenehmen Dienst zu leisten, welche ihre Begriffe von dem Zustande der Seele nach dem Tode aufklären wollen. Ich werde meinen Herrn Gegnern nach der Ordnung antworten, wie es nicht nur ihr bürgerlicher Stand erfo-

dert, sondern auch der verschiedene Werth, den ich ihren Schriften beylege. Ich wiederhole es hier nochmals, daß ich mich für überwunden bekennen will, so bald mir iemand meine Meinungen dergestalt angreift, daß ich nicht mehr im Stande bin, mit Grunde etwas dawider einzuwenden. Das aber kan vernünftiger Weise nicht gefodert werden, daß ich schweigen soll, wenn ich noch nicht überzeugt bin, und so lange mir Einwürffe gemacht werden, die eine Antwort verdienen.

Beantwortung
der Schrift
Lettre d' un Conseiller du Roi à Mr--- de l'immortalité de l'ame prouvée par la raison humaine, où il est traité en même tems de la vraie Obligation naturelle.

§. 1.

Es solte mir leicht seyn, mit einer bey nahe völligen Gewißheit zu sagen, wer der ungenannte Herr Verfasser dieser Schrift sey. So wol einige Nachrichten, als auch die Art zu dencken, die in dieser Schrift herrscht, überzeugen mich, daß ich mich in meiner Muthmassung nicht betrüge. Allein, da es dem Herrn Verfasser gefällig gewesen, seinen Namen aufs sorgfältigste zu verbergen, so will ich, um keine Unbescheidenheit zu begehen, meine Muthmassungen verschweigen. Unterdessen

versichere ich ihn öffentlich meiner Hochachtung, und ich freue mich, die Ehre zu haben, mit einem solchen Gegner eine Streitigkeit zu führen.

§. 2.

Alles, was der Herr Verfaßer wider meine Gedancken, von dem Zustande der Seele, nach dem Tode gesagt hat, besteht in zwey Stücken 1) Hat er einen Beweiß der Unsterblichkeit der Seele geführt, den er für unumstößlich gewiß ausgiebt. Hätte dieser Beweiß seine Richtigkeit, so würde ich allerdings in der Hauptsache widerlegt seyn, denn ich habe behauptet, daß die menschliche Vernunft nicht völlig von der Unsterblichkeit der Seele, ohne Offenbarung könne überzeugt werden. Allein ich werde, mit Erlaubniß des Herrn Verfassers, zeigen, daß sein Beweiß nicht unumstößlich sey. Um meinen Lesern, einen kurtzen Begrif von diesem Beweise, beyzubringen, so schließt der Herr Verfaßer folgender Gestalt: Die natürliche Verbindlichkeit besteht vornemlich, in der Furcht vor GOtt, als dem Richter der Menschen. Folglich würde gar keine natürliche Verbindlichkeit statt finden, wenn die Menschen nicht GOtt Rechenschaft geben müsten. Diese Rechenschaft wird in diesem Leben nicht abgelegt, sondern nach dem Tode. Folglich muß die Seele nach dem Tode fortdauren, und also unsterblich seyn. Wenn ich diesen Beweis hinlänglich prüfen soll, so

werde ich nicht bloß Vertheidigungsweise gehen können, sondern es wird mir vergönnt werden müssen, manche Meinungen des Herrn Verfassers, von der natürlichen Verbindlichkeit, anzugreiffen. 2) Ich habe behauptet, daß das geistliche Leben der Seele ohne dem sinnlichen nicht statt finden könne, und diesen Gedancken hat der Herr Verfasser kürtzlich, am Ende seines Wercks, zu widerlegen gesucht. Dieses sind also die beyden Stücke, in welchen ich mit dem Herrn Verfasser uneinig bin. Ich will ihm Schritt vor Schritt folgen, und meine Einwendungen vortragen, so wie er mir selbst dazu Gelegenheit giebt.

§. 3.

Gleich im Anfange sagt der Herr Verfasser: Ich habe viel zu viel Eifer für die Ehre GOttes, um euren Verlangen nicht mit Vergnügen ein Genügen zu leisten, und eine Lehre zu befestigen, welche allein vermögend ist, diejenigen im Zaume zu halten, welche das Ansehen der heiligen Schrift nicht erkennen, und deren Gewißheit, die auf der blossen menschlichen Vernunft beruhet, alle Entschuldigungen einmal denienigen benehmen wird, welche das gerechte Gericht GOttes, zu folge des blossen natürlichen Gesetzes, verdammen wird. Wider diese Worte muß ich nothwendig einige

Anmer-

Anmerckungen machen, weil sie unvermerckt meine Gegenmeinung anschwärtzen, und verhaßt machen können. 1) Gesetzt, daß die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele die eintzige Lehre sey, wodurch alle dieienigen, welche die heilige Schrift verwerffen, im Zaum gehalten werden können, so folget daraus noch lange nicht, daß, um diesen Nutzen zu erreichen, diese Lehre müsse mathematisch aus der Vernunft demonstrirt werden. Wenn eine Lehre einen Einfluß in unser Verhalten haben soll, so braucht sie nur wahrscheinlich, und moralisch gewiß zu seyn. Ja, da die Erkenntniß der mathematischen Gewisheit zu viel Abstraction und Anstrengung des Verstandes erfordert, so hindert sie vielmehr das practische derselben, als daß sie dasselbe befördern solte. Man vergißt, über dem sorgfältigen Demonstriren, die Ausübung. Die Lehre von der Göttlichkeit der Schrift kan, wie alle Gottesgelehrte die der Sache kundig sind zugestehen, nicht vollkommen demonstrirt werden, und gleichwohl ist sie eine Lehre, welche alle dieienigen in Zaume hält, die ihr Ansehen erkennen. Und wenn man auch die Unsterblichkeit der Seele vollkommen demonstriren könnte, so wird kaum der hunderste unter denen, die die heilige Schrift nicht erkennen, im Stande seyn, diese Demonstration einzusehen. Folglich werden die übrigen durch diese Lehre doch im Zaume gehalten werden, ob sie dieselbe gleich nicht

mit einer vollkommenen Gewisheit erkennen. Ich behaupte demnach, daß wenn meine Meinung gleich richtig wäre, daß nemlich die Unsterblichkeit der Seele nicht völlig könnte demonstrirt werden, so würde dadurch doch nicht der Zaum derienigen, die das Ansehen der Schrift nicht annehmen, wegfallen. Ich gestehe ia überdies zu, daß diese Lehre aus der Vernunft, mit der höchsten Wahrscheinlichkeit, ia mit einer moralischen Gewisheit, könne bewiesen werden, und daß uns die Vernunft keinen eintzigen Grund an die Hand gebe, woraus wir nur muthmassen könnten, die Seele werde sterben. 2) Dieienigen, welche GOtt einmal nach dem Natur-Gesetze verdammen wird, werden doch alle Entschuldigung verliehren, ob gleich die Unsterblichkeit der Seele nicht mathematisch demonstrirt werden kan; eben so wol als die verdamten Christen alle Ausflüchte verliehren werden, ob sie gleich die Göttlichkeit der Schrift nicht völlig haben demonstriren können. Es ist genug, daß die Unsterblichkeit der Seele, mit einem solchen Grade der Wahrscheinlichkeit, aus der Vernunft erkant werden kan, der bey allen gescheiden Menschen zureicht, sie zu bewegen, dieser Lehre gemäß zu leben. Noch einmal, die mathematische Gewisheit ist keine unentbehrliche Eigenschaft derienigen Erkenntniß, die unser Verhalten bestimmen soll, und die derienige Richter bey unserer Beurthei-

lung

lung zum Grunde legt, der unser Schicksal auf ewig bestimmen wird. Der Herr Verfasser kan also mit keinem eintzigen Grunde mich unvermerckt in den Verdacht bringen, als wenn ich eine Lehre unterstützte, welche ein Zügelloses Leben bey den Unchristen einführen würde, und welche den Gottlosen, eine gerechte Entschuldigung vor dem letzetn Gerichte GOttes, an die Hand geben würde.

§. 4.

Auf der vierten Seite sagt der Herr Verfasser: **daß der heilige Paulus ihm die Waffen darreichen soll, um eine Meinung zu bestreiten, die er für die allergefährlichste halte.** Dieses scheint ein wenig zu hart, von meiner Meinung, geurtheilt zu seyn. Aus dem vorhergehenden Absatze erhellet ohne Widerrede, daß meine Meinung gar nicht gefährlich sey. Solte daraus eine Gefahr entstehen, so würde bloß die Mißdeutung derselben daran Schuld seyn. Eben dieses habe ich, in meinen Gedancken von dem Zustande der Seele nach dem Tode §. 8. - 15. mit augenscheinlichen Erweisen dargethan.

§. 5.

Auf der sechsten Seite fängt der Herr Verfasser eigentlich seinen Beweiß an, indem er darthun will, **GOtt würde sich selbst widersprechen, wenn er iemals die**

Seele

Seele vernichten wolle, auf der siebenden Seite heißt es: weil GOtt das Naturgesetz gegeben, um alle seine Vollkommenheiten zu offenbaren, so könne die Glückseligkeit der vernünftigen Wesen nicht die eintzige Ursach seyn, die ihn dazu bewogen. Ich halte es für einen falschen Gedancken, wenn man die Ehre GOttes und die Glückseligkeit der vernünftigen Creaturen für zwey unterschiedene Sachen hält. Die Ehre GOttes besteht in der Erkenntniß seiner Vollkomenheiten, welche also in dem Verstande der vernünftigen Wesen, die GOtt ehren, vorhanden ist. Folglich ist die Absicht, warum GOtt das Natur-Gesetz gegeben, eine Bestimmung, ein Prädicat, eine Modification der vernünftigen Creaturen. Da nun die Religion die höchste Glückseligkeit derselben ist, so behaupte ich, daß die Glückseligkeit der vernünftigen Creaturen die eintzige Ursach ist, die GOtt bewogen hat, das Natur-Gesetz zu geben. Die Schrift ist auf meiner Seite Joh. 17, 3.

§. 6.

Wenn der Herr Verfasser auf der 8 Seite sagt: daß die vernünftigen Wesen sich in einer Nothwendigkeit befinden, GOtt von allen ihren Handlungen Rechenschaft zu geben, so ist zu bedauren, daß er hier nicht deutlich erklärt, was er Re-

chen-

chenschaft geben nenne. Wir werden finden, daß er in dem folgenden zu viel aus diesem Begriffe schließt. Ich will diesen Begriff entwickeln, um klar zu machen, wie viel ich hier meinen Herrn Gegner einräumen kan. Wenn wir iemanden von unsern Handlungen Rechenschaft geben, so erkennen wir ihn für unsern Richter, der ein Recht hat unsere Handlungen nach den Gesetzen zu beurtheilen, dieselben entweder zu bestrafen oder zu belohnen, und wir erwarten von ihm entweder die Strafe oder den Lohn. Ich gebe also zu, daß die gesunde Vernunft, mit einer vollkommenen Gewisheit demonstriren könne, 1) daß GOtt der Urheber der Naturgesetze, und der höchste Oberherr aller vernünftigen Creaturen sey. 2) Daß alle vernünftige Creaturen durch die Natur verbunden sind, ihm dafür zu erkennen, 3) daß GOtt würcklich die höchste Gerichtbarkeit, über alle vernünftige Creaturen, ausübt, indem er, vermöge seiner untrüglichen Allwissenheit alle ihre freye Handlungen ihnen zurechnet, und vermöge seiner Gerechtigkeit sie sämtlich entweder bestraft oder belohnt, 4) daß alle vernünftige Creaturen, durch das Naturgesetz, verbunden sind, die Strafe aller ihrer bösen Handlungen, und die Belohnungen aller guten, von GOtt als ihrem höchsten Richter zu erwarten. Wenn der Herr Verfasser noch mehr, bey der Ablegung der Rechenschaft,

denckt,

denckt, so muß er sich erst deutlicher erklären, ehe ich ihm dasselbe zugestehen kan.

§. 7.

Ferner erklärt der Herr Verfasser dieienigen, für kleine Geister, die sich einbilden, daß die gantze natürliche Verbindlichkeit, in den natürlichen Folgen und in der Ruhe und der Unruhe des Gewissens bestehe; daß GOtt, als Gesetzgeber, keinen andern Zweck, als die Glückseligkeit des Menschen habe, und daß die Reihe der natürlichen bösen Folgen der Handlungen zur Strafe hinreichen, indem es nicht leicht zu begreiffen sey, wie GOtt Rechenschaft der Beobachtung des Gesetzes wegen fodern könne. Es wird genug seyn, wenn ich hier meine Meinung, von der natürlichen Verbindlichkeit, vortrage. Eine iede Verbindlichkeit kan nur die Absicht haben, zu verhindern, daß eine Handlung nicht anders geschehe als sie soll. Die natürlich nothwendigen Handlungen können nicht anders geschehen, als sie geschehen, und daher findet auch keine Verbindlichkeit bey ihnen stat. Allein die freyen Handlungen können geschehen und nicht geschehen, ia sie können auf verschiedene Art geschehen. Weil nun in einem ieden Falle eine gewisse Art, wie eine freye Handlung geschieht, die beste ist; so ist eine Verbindlichkeit nöthig,

damit die freyen Wesen die Handlung auf diese beste Art verrichten. Alle freye Handlungen hangen von der Bestimmung des Willens ab. Folglich muß die Verbindlichkeit so beschaffen seyn, daß dadurch der Wille bestimmt wird. Nun haben unsere Weltweissen unwidersprechlich dargethan, daß der Wille nichts anders begehren kan, als was ihm als eine Sache vorgestelt wird, die das vernünftige Wesen vollkommener macht, und nichts anders verabscheuen, als was dasselbe unvollkommener macht. Folglich muß eine iede Verbindlichkeit, die Handlung entweder als etwas vorstellen, wodurch der Mensch vollkommener, oder unvollkommener wird. Dieses kan nur durch die Folgen der Handlung geschehen, folglich muß eine iede Verbindlichkeit gewisse Folgen der Handlung vorstellen. Diese Folgen sind von doppelter Art. Einige erfolgen aus den Handlungen als natürliche Würckungen durch den Lauf der Natur, andere aber erfolgen nicht so; das erste will ich die natürliche, das letzte die willkührliche Verbindlichkeit nennen. Ich behaupte demnach. 1) Alle natürliche Verbindlichkeit besteht, in den natürlichen Folgen und Würckungen der freyen Handlungen. Da aber GOtt der Gesetzgeber und Urheber der gantzen Natur ist, so hanget, dieser gantze natürliche Zusammenhang, von seinem Willkühr ab, und folglich sind in dieser Absicht,

sicht, alle diese natürliche Folgen, Göttliche willkührliche Strafen und Belohnungen, welche die vernünftigen Creaturen von GOtt erwarten müssen. Daraus folget; a) daß GOtt, als der Geber der natürlichen Gesetze, keine andere Absicht, bey der natürlichen Verbindlichkeit haben könne, als die eigene Wohlfarth der vernünftigen Creaturen, welche seine Ehre nothwendig in sich faßt §. 5. b) Daß es keine andere natürliche Verbindlichkeit gebe, als die natürlichen Folgen, die entweder Strafen oder Belohnungen sind. c) Daß alle diese Folgen von GOtt, als dem höchsten Richter, verordnet, und durch die Natur würcklich gemacht werden, vermittelst der Ausübung seiner höchsten Gerichtsbarkeit. d) Daß die Ruhe und Unruhe des Gewissens, der Genuß und Gefühl der Göttlichen Strafen und Belohnungen sey, die also zur natürlichen Verbindlichkeit unentbehrlich sind, wenn sie kräftig seyn soll, daß sie aber nicht die natürlichen Strafen und Belohnungen gantz ausmachen. e) Daß die vernünftigen Creaturen verbunden sind, die Gerichtbarkeit GOttes zu erkennen, und sich derselben zu unterwerffen, wenn man auch keine andere, als diese natürliche Verbindlichkeit, annehmen wolte. f) Daß, indem GOtt würcklich alle freye Handlungen bestraft oder belohnt, durch die natürlichen Folgen, er eben dadurch Rechenschaft, der Beobachtung sei-

ner Gesetze wegen, von den vernünftigen Creaturen fodere. 2) Alle willkührliche göttliche Verbindlichkeit, in so ferne sie von der natürlichen unterschieden ist, besteht in solchen Folgen der Handlungen, welche GOtt übernatürlich mit denen Handlungen verbindet. Denn, da GOtt keinen unbedingten Willen hat, so richtet er sich iederzeit nach der Natur der Gegenstände. Da nun der Wille durch nichts anders gelenckt werden kan, als durch die Vorstellung der Folgen der Handlungen; so kan GOtt auf keine andere Art willkührlich verbinden, als wenn er, auf eine übernatürliche und wunderthätige Art, mit den Handlungen gewisse Folgen verknüpft, wodurch die vernünftigen Creaturen entweder vollkommener oder unvollkommener werden. Kein Mensch kan, durch die blosse Vernunft zum voraus erkennen, ob GOtt ein Wunderwerck thun werde. Ja unsere Gottesgelehrte beweisen aus der heiligen Schrift, daß man GOtt versuche, und also sündige, wenn man mit Gewisheit ein Wunderwerck erwartet. Folglich ist es physisch und moralisch unmöglich, durch die bloße Vernunft gewiß zu werden, ob es eine solche willkührliche Verbindlichkeit GOttes gebe. Wer also aus dieser Verbindlichkeit, das jüngste Gericht und die Unsterblichkeit der Seele beweisen will, der giebt nicht nur keine philosophische Demonstration, sondern er versündiget sich auch.

Der

Der Herr Verfasser sieht also, daß ich nicht vollkommen die Meinung annehme, die er kleinen Geistern zuschreibt, und ich muß also erwarten, wie er mich beurtheilen will. Mit seiner Erlaubniß muß ich sagen, daß es mir scheint, als wenn er die Natur der natürlichen Verbindlichkeit nicht so tief eingesehen, als man von einem Weltweissen erwarten solte, der eine philosophische Demonstration auf diese Verbindlichkeit gebauet. Ich schmeichele mir, durch diese Betrachtung, seinem Beweise die mathematische Stärcke gäntzlich genommen zu haben.

§. 8.

Auf der 10 Seite versichert der Herr Verfasser: **daß die wahre natürliche Verbindlichkeit aus dem sittlichen Guten und Bösen in den Handlungen entstehe.** Allein, meinem wenigen Bedüncken nach, ist die Eintheilung der Güte der Handlungen in die innere und sittliche, hier nicht zu der gelegensten Zeit angeführet worden. Denn, in seinem Beweiße wider mich, handelt er bloß von den Göttlichen Gesetzen, und bey denenselben hat dieser gantze Unterschied wenig zu bedeuten. Wenn man eine Handlung innerlich und physisch gut oder böse nennt, so geschieht dieses um ihrer natürlichen Folgen willen; wenn man sie aber sittlich gut oder böse nennt, so geschieht dieses um ihres Verhält-

nisses willen gegen die Gesetze. Nun behaupte ich, daß dieser Unterschied bey den Göttlichen Gesetzen, im Grunde, nicht statt finde. Alle Göttliche Gesetze befehlen, oder verbieten entweder eine Handlung. Die ersten erklären eine Handlung für gut, und die letzten für böse. Die Göttlichen Gesetze sind GOttes Wille. Dieser Wille ist niemals unbedingt. Folglich, was GOtt will und befiehlt, muß an sich gut seyn, und was er verbietet muß an sich böse seyn. Es ist demnach einerley, ob ich sage, eine Handlung ist innerlich gut, oder sie ist den Göttlichen Gesetzen gemäß; und eine Handlung ist innerlich böse, oder sie ist den Göttlichen Gesetzen zuwider. Es ist demnach klar, daß bey denen Göttlichen Gesetzen, die ein Weltweiser erkennen kan, dieser Unterschied auf eins hinauslauffe. Unterdessen hat er, in Absicht auf uns Menschen, einen zweyfachen Nutzen. 1) Weil wir die Natnren nicht so vollständig einsehen, daß wir, die innere Moralität aller freyen Handlungen, erkennen solten, so ist die äusserliche Moralität öfters der eintzige Erkenntniß-Grund, der Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit einer Handlung. 2) Wenn wir uns eine Sache auf verschiedene Art vorstellen, so wird die Erkenntniß dadurch klärer, lebhafter und kräftiger. Wenn wir also unsere Begierde gutes zu thun verstärcken wollen, so ist es gut, wann wir die Güte der Handlung so wol

als

als eine innere, als auch als eine sittliche betrachten, und eben so verhält es sich auch mit den bösen Handlungen. Man thue noch hinzu, daß ein Weltweiser von der äussern Moralität der Handlungen, wenn sie von der innern unterschieden ist, gar nichts wissen kan. Denn, wenn er die Naturgesetze erfinden und beweisen soll, so schließt er beständig folgender Gestalt, und er kan auch nicht anders schliessen: diese Handlung ist an sich gut, und iene an sich böse um ihrer Folgen willen. Folglich will GOtt die erste, die letzte aber nicht. Aus iener macht er ein natürliches Gebot GOttes, und aus dem letzten ein Verbot. Ich übergehe mit Feiß dasienige, was auf der 11 Seite gesagt wird, weil es keinen Einfluß in unsere Streitigkeit hat. Ich gebe dem Herrn Verfasser zu, daß, wenn kein GOtt wäre, auch keine natürliche Verbindlichkeit möglich wäre, ia daß man ohne GOtt, den völligen Grund dieser Verbindlichkeit, nicht einsehen könne. Wenn aber gefragt wird, ob ein GOttesleugner doch hinlänglich, von der natürlichen Verbindlichkeit überhaupt überzeugt werden könne? so getraue ich mir zu beweisen, daß man diese Frage allerdings mit Ja beantworten müsse.

§. 9.

Ich gebe dem Herrn Verfasser nach der 12. Seite gerne zn, daß die Vorstellung,

daß GOtt alle unsere Handlungen um seiner Allwissenheit willen wisse, und um seiner Gerechtigkeit und Allmacht willen alles Böse bestrafen wolle und könne, ein Bewegungs-Grund sey, woraus die natürliche Verbindlichkeit entstehe. Allein es ist die Frage, was das für Strafen sind, womit GOtt straft, und von denen uns die blosse Vernunft überzeugen kan. Eine Strafe ist ein physisches Uebel, welches der Gesetzgeber mit den Gesetzen verbindet, um gewisse Handlungen zu verhindern. Folglich wenn eine Göttliche Strafe würcklich wird, so wird eine gewisse böse Begebenheit würcklich, um einer vorhergegangenen Sünde willen. Alles ist in der Welt verknüpft. Folglich ist auch die Göttliche Strafe mit der Sünde verbunden. Diese Verbindung wird entweder auf eine natürliche oder übernatürliche Art gewürckt, und hier findet kein drittes statt. Ist das erste, so ist die Göttliche Strafe eine natürliche Folge der Sünde; ist das letzte, so wird sie durch ein Wunderwerck würcklich. Da nun von den letzten die Vernunft nichts als die Möglichkeit erkennt, so ist ohne Widerrede klar, daß die natürliche Verbindlichkeit, welche man aus der Vernunft demonstriren kan, bloß aus den natürlichen Folgen bestehe. Demohnerachtet bleibt unleugbar, daß diese Verbindlichkeit ohne Gesetzgeber nicht stat findet.

Ohne

Ohne GOtt wären die Naturen der Dinge nicht, ohne ihm könnten die natürlichen Folgen nicht würcklich werden, und er ists, welcher, nach seiner höchsten Oberherrschaft, durch die Natur belohnt und bestraft.

§. 10.

Wenn der Herr Verfasser auf der 14 Seite sagt: **daß es wichtige Stücke in dem Gesetze der Natur gebe, wo man keine natürliche Folgen gewahr werden könne, die die geringste Ueberredung würcken könnten,** so scheint er nicht bedacht zu haben, was er auf der 12 Seite gesagt. Er behauptet daselbst, **daß die Gerechtigkeit GOttes ein Bewegungsgrund sey, weil wir wissen, GOtt könne auf mancherley Art strafen, ob wir gleich nicht wissen, was wir eben für eine Strafe zu erwarten haben.** Warum kan man nicht eben das, von den natürlichen Folgen, sagen? genug, wir wissen gantz gewiß, daß eine iede Sünde uns in eine unendliche Reihe böser Folgen verwickele. Und da wir diese Folgen nicht wissen können, so sind sie um so viel fürchterlicher, denn tela prævisa minus nocent. Aus dem, was der Herr Verfasser gesagt hat, wolte ich vielmehr die Folge herleiten, daß das Naturgesetz nach unser ietzigen Beschaffenheit unzureichend sey, und daß daher eine Offenbarung nöthig gewesen.

Das Exempel, so er von dem Götzendienst anführt, und welcher seiner Meinung nach keine mercklichen natürlichen und schlimmen Folgen gehabt, wird ihm nach seinen Grundsätzen eben so schwer zu entscheiden seyn. Ich frage ihn, woher er, aus der Vernnnft demonstriren will, welches die Göttlichen Strafen gewesen, womit er die Götzendiener gezüchtiget? Ich kan mit Recht die Beantwortung von ihm fordern, und ich erwarte sie mit Verlangen.

§. 11.

Alles was p. 15 - 20 von den Gewissensbissen gesagt wird, kan ich, ohne Nachtheil meiner Meinung zugestehen. Die Gewissensbisse bestehen in einem heftigen Verdrusse, über unsere Sünden, und dieser Verdruß kan allerdings, durch die Vorstellung der Göttlichen Gerechtigkeit, lebhafter werden. Allein, ein blosser Weltweiser kan sich, für keinen andern Strafen GOttes als den natürlichen, mit Gewißheit fürchten. Folglich kan alles, was der Herr Verfasser gesagt, vollkommen mit der Meinung bestehen, daß die natürliche Verbindlichkeit im Grunde, aus den natürlichen Folgen der Handlungen, bestehe §. 7. wenn der Herr Verfasser auf der 16 Seite sagt: die Heyden haben dieses schon erkannt, und die führe ich um so viel lieber zu Zeugen an, damit ich dem Einwurffe begegne, der auf einem

vorge-

vorgegebenen Vorurtheile der Erziehung beruhet, so scheinet diese Anmerckung nicht gründlich zu seyn. Die Heyden, die er aufführt, sind alle in einer Religion geboren und erzogen, und also könnte man ihre angeführten Reden ebenfals, aus einem Vorurtheile der Erziehung, herleiten, wenn dieses sonst mit Grunde geschehen könnte.

§. 12.

Auf der 23 Seite heißt es: **Nachdem bewiesen worden, daß wir von allen unsern Handlungen GOtt Rechenschaft geben müssen, der in dieser Absicht der höchste Richter genannt werden wird, so fragt sichs, wenn diese Rechenschaft gegeben werden wird. Ob es in diesem Leben oder nach dem Tode geschehen wird?** Man vergleiche hier meinen sechsten Absatz, und man wird sehen, daß man sich leicht einen gar zu juristischen Begriff, von dieser Rechenschaft, machen kan. Ein mündliches Verhör, ein Vorhalten der begangenen Sünden in Gegenwart vieler Zeugen, ein Reden des Richters, ein Dictiren der Strafe, und hundert andere zufällige Dinge, die bey Ablegung einer Rechenschaft zu geschehen pflegen, fliessen aus den bisherigen Betrachtungen des Herrn Verfassers gar nicht. Vermöge meiner bisherigen Betrachtungen, kan man nichts weiter aus der Vernunft demonstriren,

als

als daß die Menschen verbunden sind, GOtt für ihren Richter zu erkennen, und wenn sie gesündiget haben, die Strafen der Sünden von ihm zu erwarten. Da nun aus der Erfahrung und andern Gründen unleugbar ist, daß GOtt viele Sünden schon in diesem Leben straft, so erkennt die Vernunft mit vollkommener Gewisheit, daß GOtt seine Gerichtbarkeit, schon in diesem Leben, über die Menschen ausübe.

§. 13.

Der Gedancke, welcher auf der 23 und 24 Seite angetroffen wird, ist ohne Zweifel zu übertrieben. Der Herr Verfasser meint: **daß die natürlichen Folgen unserer Sünden deswegen keine Strafen derselben genannt werden könnten, weil sie das Böse in der Sünde vermehrten und der Sünder der Urheber dieser Folgen sey, welche vielmehr seine Verantwortung vermehrten als daß sie eine Strafe seyn könnten.** Meinem Bedüncken nach ist hier vieles mit einander vermengt worden. Wenn der Gedancke des Herrn Verfassers richtig wäre, so würde die Vernunft von gar keinen Göttlichen Strafen etwas wissen. Denn ich habe erwiesen §. 7. daß alle Göttliche Strafen, deren Würcklichkeit die Vernunft mit Gewisheit erkennt, in den Folgen der Sünden bestehen, folglich würde man ohne

ne Aufhören sagen müssen, daß diese Folgen zur Schuld des Sünders geschlagen werden müssen, wo solten also Strafen herkommen? Ja selbst die übernatürlichen Strafen haben einigen Grund in dem Sünder, weil sie nicht erfolgen würden, wenn der Sünder nicht gesündiget hätte. Folglich könnte man alle Strafen leugnen. Um aber diesen Gedancken völlig zu entkräften, so leugne ich 1) daß dasienige, wodurch das Böse in der Sünde vermehrt wird, keine Strafe seyn könne. Gesetzt also, daß die natürlichen Folgen der Sünden das Böse in denselben vergrössern, so können sie deswegen doch noch Strafen seyn. Man muß bey der Sünde, das moralische und physische Uebel, von einander unterscheiden. Eine Folge der Sünde, die das erste vermehrt, ist eine neue Sünde; eine Folge aber, die das letzte vermehrt, kan keine Sünde seyn, sondern ist eine Strafe derselben. Folglich muß der Herr Verfasser beweisen, daß alle natürliche Folgen der Sünden, freye Handlungen sind, und das wird er nimmermehr bewerckstelligen. Durch das Sauffen kan iemand, nach der Ordnung der Natur, die Schwindsucht bekommen. Wer wird wohl sagen, daß diese Krancheit eine freye Handlung des Trunckenboldes, und also eine neue Sünde sey? 2) Ich leugne, daß die Folgen der Sünden deswegen neue Sünden sind, weil wir die Urheber derselben genennt wer-

werden können. Durch eine mittelmäßige Ueberlegung wird man leicht gewahr werden können, daß wir als Urheber das meiste zu einer Veränderung beytragen müssen, wenn sie eine freye Handlung seyn soll. Allein die Schwindsucht z. E. folgt aus der Truncken-heit nicht dergestalt, daß wir durch unsere Freyheit, den grösten Theil ihrer Würcklichkeit, würken. Hundert andere natürliche und mechanische Ursachen bringen sie zur Würcklichkeit, und sie würde nicht einmal würcklich werden, wenn GOtt nicht die Ordnung unserer Natur so und nicht anders eingerichtet hätte. Es ist also aus diesem Exempel klar, daß der Herr Verfasser noch lange nicht bewiesen, daß die natürlichen physischen Folgen der Sünden neue Sünden, und also keine Strafen der Sünden sind.

§. 14.

Eben so kommen auf der 25 und der folgende Seite einige Gedancken vor, denen es an einer allgemeinen Wahrheit fehlt. **Erstlich, meint der Herr Verfasser, würde es nicht dienen die Ehre und Gerechtigkeit GOttes zu offenbaren, den Menschen durch die natürlichen Folgen seiner Sünden zu strafen, weil ein grosser Theil derselben dem Sünder unbekant bleibt, und die wenigsten Menschen dieselben für Göttliche Strafen erkennen**

nen. Dieser Gedancke beweißt unstreitig zu viel, und folglich gar nichts. Wäre er richtig, so müste es gar keine natürlichen Strafen geben, davon ich aber das Gegentheil oben hinlänglich erwiesen habe. Ich leugne daß es zu allen Göttlichen Strafen nothwendig sey, daß der Sünder, dem sie zugefügt werden, dieselben für göttliche Strafe erkenne. Ist die Sündfluth nicht eine göttliche Strafe gewesen? kan aber der Herr Verfasser wohl behaupten, daß alle dieienigen, die in derselben ungekommen, sie für eine Göttliche Strafe gehalten? Oder, daß sie das gantze menschliche Geschlecht dafür erkennt? wie viele Völcker sind nicht, die gar keine Erkenntniß von diesem Strafgerichte GOttes erlangt haben? die Göttliche Strafe ist um so viel grösser, wenn der Sünder so verstockt und blind ist, daß er sie nicht erkennt, indem diese Blindheit selbst eine Strafe ist. Es ist nicht die eintzige Absicht der Göttlichen Strafen, daß die gestrafte Person die Göttliche Gerechtigkeit erkenne. GOtt straft auch, um den Schaden zu ersetzen, den die Sünde verursachet, den Sünder an der Fortsetzung der Sünde zu hindern, andere zu warnen u. s. w. Folglich kan es manchmal der Plan der besten Welt nicht anders erlauben, als daß GOtt nur einige Absichten der Strafen zu erreichen suche. Wenigstens kan unsere kleine Vernunft niemals die Mittel mit Gewisheit

heit bestimmen, wodurch GOtt am besten seine Gerechtigkeit offenbaren soll. Der Herr Verfasser muß also erst darthun, daß eine Göttliche Strafe aufhört eine Strafe zu seyn, wenn der gestrafte Sünder nicht erkent, daß GOtt ihm dieses Uebel als eine Strafe zugefügt. Hernach sagt er ferner, **daß es eine grosse Menge der Sünden vom ersten Range gebe, bey denen man keine weitere Folgen ausser den Gewissensbissen annehmen könne.** Dieser ohne Beweiß angenommene Satz ist falsch. Muß man dasienige leugnen, was man nicht gewahr wird? Die Weltweisen beweisen uns, daß alle Handlungen eine unendliche Reihe von Würckungen nach sich ziehen. Sind nun die Handlungen böse, so können die Würckungen nicht besser als ihre Ursachen seyn. Ich behaupte demnach gerade das Gegentheil von dem, was der Herr Verfasser gesagt hat. Eben so wenig kan man aus der Vernunft gewiß wissen, **daß alle Sünder**, wie der Herr Verfasser behauptet, **dergestalt sterben, daß sie noch in den letzten Augenblicken ihres Lebens sich für einem zukünftigen Richter fürchten.** Dergleichen allgemeine historische Wahrheiten können niemals mathematisch demonstrirt werden, und wenn sie in einen Beweiß geflochten werden, so hindern sie die mathematische Stärcke desselben. Wenn ich auch, wider

den

den gantzen Beweiß des Herrn Verfassers, sonst nichts hätte einwenden können, so würde doch jederman erkennen, daß er nicht mathematisch gewiß seyn könne, weil in demselben einige historische Wahrheiten als Vordersätze angenommen werden. Was sonst von den Gewissensbissen hier gesagt wird, kan ich alles zugeben. Ich habe oben gezeigt, daß wir die natürlichen Strafen doch als Göttliche Strafen ansehen müssen.

§. 15.

Wenn es auf der 26 Seite heißt: **daß dieienigen ruchlosen, welche ihr Gewissen bis an den Tod unterdrucken, gar nicht gestraft werden würden, wenn dieses nicht nach dem Tode geschehe;** so setzt dieser Gedancke abermals fälschlich voraus, daß es, ausser den Gewissensbissen, keine Göttlichen Strafen in diesem Leben gebe, welches ich leugne §. 13. Ferner behauptet der Herr Verfasser ausdrücklich, **daß der Tod keine Strafe der Sünde sey,** oder, wie er sich ausdruckt, **keine Genungthuung der Göttlichen Gerechtigkeit, weil er eine Folge der Sünde sey.** Ich habe diesen angegebenen Grund §. 13 hinlänglich widerlegt, und wenn er richtig wäre, so widerspräche die Vernunft der heiligen Schrift, als welche ausdrücklich sagt, der Tod sey eine Strafe der Sünde, Röm: 6, 23. höch-

stens muß ein christlicher Weltweiser die Frage, ob der Tod eine Strafe sey, weder beiahen noch verneinen. Die Stelle aus dem **Marcus Aurelius Antoninus** ist unstreitig unrichtig angeführt. Dieser Kayser sagt nur, mors non est honesta nec turpis, und als ein **Stoicker** schließt er daraus, **daß er also weder gut noch** böse sey. Allein wenn man den Tod für eine Strafe hält, so schreibt man ihm deswegen keine honestatem et turpitudinem zu, weil dieses zwey Eigenschaften freyer Handlungen sind, dergleichen aber die Strafen niemals können genannt werden. Die übrigen Zeugnisse der heydnischen Weltweisen beweisen gar nichts. Denn wer den Tod für eine Strafe ausgibt, der leugnet deswegen nicht, daß er zugleich was guts seyn könne. Darin unterscheidet sich die Göttliche Gerechtigkeit ofte, von der Gerechtigkeit der Monarchen dieses Erdbodens, daß GOtt allezeit als ein liebreicher Vater straft. Folglich sind seine Strafen zu gleicher Zeit Mittel, wodurch unendlich vieles Gute in der Welt gewürckt wird.

§. 16

Ich würde in eine zu grosse Ausschweiffung gerathen, wenn ich dasienige, was, auf der 30 und 31 Seite, von dem Glücke und Unglücke gesagt wird, nach meinen Einsichten prüfen wolte. Allein, weil es mich von meiner ietzigen Absicht entfernen würde, so will

will ich es mit Stillschweigen übergehen. Unterdessen kan ich nicht umhin anzumercken, daß sich der Herr Verfasser hier selbst widersprochen. Hier gesteht er, **daß GOtt ofte durch Unglück strafe.** Nun wird er ia wohl nicht behaupten, daß alles Unglück durch ein Wunderwerck geschehe. Folglich ist das Unglück ein natürlicher Erfolg, welcher also, nach der Ordnung der Natur, mit der Sünde verknüpft werden muß. Oben aber hat er schlechthin behauptet, **daß die natürlichen Begebenheiten keine Strafen seyn könnten.** Er wird doch auch nicht behaupten, daß alle Menschen dergleichen Unglücks-Fälle für eine Göttliche Strafe halten. Folglich muß, nach seinen Grundsätzen, das Unglück überhaupt ungeschickt seyn, eine Göttliche Strafe abzugeben.

§. 17.

Auf der 32 Seite kömt der Herr Verfasser endlich zu seinem Schlußsatze: **daß nemlich nichts weiter übrig sey, als daß GOtt die Seele nach dem Tode strafe.** Allein meine Leser werden aus meinen bisherigen Betrachtungen sehen, daß der geprüfte Beweiß keine vollkommene Gewisheit gebe. Ich habe, meinem Bedüncken nach, wider den Herrn Verfasser richtig dargethan, daß die natürlichen Folgen der Sünden nicht nur Göttliche Strafen sind: sondern daß auch die

blosse Vernunft sonst, von keinen Göttlichen Strafen, etwas mit Gewisheit wisse. Ehe also der Herr Verfasser nicht, den 90 Absatz meiner Gedancken vom Zustande der Seele nach dem Tode, widerlegt, ehe kan er nicht behaupten, daß er, aus der Nothwendigkeit der Göttlichen Strafen, die Unsterblichkeit der Seele wider mich auf eine mathematische Art demonstrirt habe. Uebrigens wundert es mich, daß der Herr Verfasser mehrentheils nur auf die Strafgerechtigkeit GOttes gesehen, da GOtt doch eben so wohl belohnt als straft. Vielleicht aber hat er selbst die Schwierigkeit eingesehen, die er bey den Belohnungen antreffen würde. Unterdessen ist doch so viel gewiß, daß, wenn sein Beweiß vollkommen gewiß ist, derselbe sich auch auf die Belohnungen muß anwenden lassen. Was er, eben an diesem Orte, von den Gewissensbissen, mit denen die Lasterhaften insgesamt diese Welt verlassen, sagt, ist von mir schon §. 14. hinlänglich widerlegt worden.

§. 18.

Der Gedancke, auf der 35 Seite, kan gar nicht geduldet werden. **Es sey der Ehre GOttes gemäß, heißt es, daß die Bösen gestraft und die Guten belohnt werden, und das zwar öffentlich vor den Augen der gantzen Welt, damit sie allen vernünftigen Creaturen offenbar werde. Nun geschehe dieses nicht in diesem Le-**

ben, folglich müsse es in ienem geschehen. Der Obersatz ist ohne Zweifel eine Frucht, einer gar zu hurtigen Einbildungskraft. Wir können nach unsern Begriffen tausend Sachen aus der Ehre GOttes herleiten, die niemals erfolgen. Nach meinen Einsichten ist es der Ehre GOttes gemäß, daß eine allgemeine Judenbekehrung erfolge, daß alle Ketzer, Ungläubige und Gottlose, fromme Christen werden u. s. w. wer wird wohl diesen Gedancken für mathematisch gewiß halten? Die Vernunft handelt allezeit zu dreiste, wenn sie a priore eine eintzelne Sache bestimmen will, weil sie zur Ehre GOttes gereicht. Es ist noch keinem Weltweisen eingefallen, das jüngste Gericht aus der Vernunft zu demonstriren. Gesetzt der Herr Verfasser hätte recht, so müste folgen, daß ein ieder Mensch, an jenem grossen Gerichtstage, nicht nur müste alle Menschen kennen lernen, sondern auch alle ihre Sünden und die Strafen derselben. Ich werde also erwarten, ob der Herr Verfasser diesen höchst unwahrscheinlichen Satz, aus der Vernunft, demonstriren werde. Ein Mensch kan nicht einmal alle seine eigene Sünden wissen, weil wir sonst keine unwissentlichen Sünden begehen könnten, wie will also ein Mensch die Sünden aller Menschen übersehen können? Ueber dieses alles müste der Herr Verfasser noch aus der Vernunft demonstriren, wenn er anders

ders das jüngste Gericht mathematisch demonstriren will. 1) Daß das menschliche Geschlecht einmal aufhören wird, sich fortzupflantzen, und daß einmal alle Menschen werden gestorben seyn. 2) Daß alle Menschen in einer allgemeinen Versamlung erscheinen werden. 3) Daß GOtt einem ieden seine Sünde dergestalt vorhalten werde, daß es ein ieder anderer Mensch vernehme, es geschehe dieses nun durch eine Rede, oder durch eine Eingebung, so muß es doch gewiß durch ein Wunder geschehen. Der Herr Verfasser wird also die Zukunft eines Wunderwercks mathematisch demonstriren können, welches noch kein Philosoph sich unterstanden hat. Alle Gottesgelehrte stimmen mit einander überein, daß die Lehre von dem jüngsten Gerichte eine Glaubenslehre sey.

§. 19.

Auf der 38 bis 42 Seite trägt der Herr Verfasser eine Stelle **aus der Epistel an die Römer** vor, wo **Paulus** einen ähnlichen Beweiß geführt. Ich mercke nur zweyerley an: 1) Daß ich, ohne Nachtheil meiner Meinung, zugebe, daß die Hauptsache des Beweises, den der Herr Verfasser geführt, höchst wahrscheinlich sey. Nun hat der Geist GOttes, in der Bibel, keine mathematische Beweise geführt. Folglich widerspreche ich, durch meine Einwürffe, dem

heiligen Paulus im geringsten nicht. 2) Dieser begeisterte Mann hat, durch sein göttliches Ansehen, seinem Beweise eine völlige Stärcke geben können, weil die Vördersätze, die aus der Vernunft nicht können bewiesen werden, durch die Eingebung, in welcher er diesen Beweiß geschrieben, eine völlige Gewisheit bekommen. Folglich hat dieser Beweiß in der Bibel eine vollkommene Gewisheit, daraus aber nicht folgt, daß er dieselbe auch ausser der Bibel habe.

§. 20.

Auf der 43 Seite behauptet der Herr Verfasser mit Recht, **daß die Vernichtung der Seele im Tode durch ein Wunderwerck geschehen müste, allein die Vernunft allein könne auf ein Wunderwerck nicht sehen.** Wenn ich in meinem Buche die Unsterblichkeit der Seele bestritten hätte, wenn ich gesagt hätte, GOtt werde die Seele vernichten, so würde dieser Gedancke wider mich gerichtet seyn. So aber, da es mir niemals in den Sinn gekommen, zu behaupten, daß GOtt die Seele vernichten werde, so gestehe ich dieses hertzlich gerne zu.

§. 21.

Was von S. 43. bis 46. gesagt wird, kan ich alles zugestehen, wenn es nach Maßgebung meiner vorhergehenden Betrachtungen verstanden wird. Unterdessen scheint es mir falsch zu seyn, wenn der Herr Verfasser

S. 46. zu behaupten das Ansehen giebt, als wenn ein Mensch, nach der blossen Vernunft, keine Belohnungen von GOtt nach dem Tode erwarten könne. Wenn die Unsterblichkeit der Seele voraus gesetzt wird, so ist die Belohnungs-Gerechtigkeit GOttes eben so unendlich, als seine Straf-Gerechtigkeit. Jene muß so wohl offenbart werden als diese. Folglich belohnet GOtt alles Gute. Weil nun unter den Menschen gute und böse anzutreffen sind, so können iene mit eben dem Grunde die Belohnung hoffen, als diese die Strafen erwarten. Doch ich will, der Kürtze wegen, mich hier in keine weitere Betrachtung einlassen, ich verhalte mich nur Vertheidigungsweise.

§. 22.

Zum Beschluß verwirft der Herr Verfasser noch einen meiner Gedancken, vermöge dessen ich behauptet habe: **daß das geistliche Leben der Seele ohne dem sinlichen nicht stat finden könne, wohl aber umgekehrt.** Der Herr Verfasser sagt: er nehme gerade das Gegentheil an. **In Wahrheit**, heißt es, **finde ich nicht warum eine Seele, die keinen Körper hat, und die von allen sinnlichen Begriffen befreyet ist, nicht in einem Zustande geistlicher Ideen seyn könne.** Allein er hat mich nicht recht verstanden. Er nimt sinnliche und geistliche Begriffe dem Vorwurffe

wurffe nach, und ich der Form nach. In dem 21 Absatze, meiner Gedancken vom Zustande der Seele nach dem Tode, habe ich mich aufs allerdeutlichste erklärt. Durch die sinnlichen Begriffe verstehe ich die dunckleu und verworrenen, und durch die geistlicheu die deutlichen. So lange man die Seele nicht allwissend macht, so lange kan man meine Meinung nicht bestreiten. Gesetzt die Seele hätte nach dem Tode lauter geistliche Begriffe von GOtt und seinen Vollkommenheiten, so würde sie doch den unbegreiflichen GOtt nicht gantz begreiffen können, das ist, es würde ihr vieles duncke l und verworren bleiben, und das nenne ich sinnliche Begriffe, und rechne sie zu dem sinnlichen Leben der Seele. Wenn es dem Herrn Verfasser gefallen hätte, michnach meinen Begriffen zu beurtheilen, wie doch in allen gelehrten Streitigkeiten billig geschehen solte, so würde er mich ohne Zweifel mit dieser seiner letzten Critic verschont haben.

Beantwortung der Gedancken über die Lehren von der Unsterblichkeit und dem Schlafe der Seele des Herrn Professors Simonetti.

§. 23.

Ich komme zu den Zweyten meiner Gegner, wider welchen ich mich mit eben so vielem Vergnügen vertheidige, als wider den vorher-

henden. Der Herr Professor Simonetti versteht die Kunst, sich des Hertzens seiner Gegner vorher zu versichern, ehe er ihre Meinungen angreifft, eine Kunst, welche so wohl ihm selbst als auch seinem Gegner zur Ehre gereichen muß. Ich bin ihm sehr verbunden, daß er mir die Ehre erwiesen, mich zu widerlegen, und ich versichere ihn meiner Hochachtung. Der Herr Professor hat, um mich zu widerlegen, vornemlich einen Beweiß der Unsterblichkeit der Seele geführt, welcher kurtz folgender Gestalt lautet: **Bey der Frage von der Unsterblichkeit der Seele darf man nicht auf den Rathschluß GOttes sehen, sondern bloß auf die Natur der Seele. Die Seele ist ein denckendes Wesen, folglich denckt sie beständig, so lange sie würcklich ist. Da nun die Seele im Tode, weder durch sich selbst noch durch andere endliche Kräfte, kan zernichtet werden, so behält sie ihre Würcklichkeit, folglich dencket sie auch und ist unsterblich.** Hieraus können sich meine Leser ohngefehr einen Begriff, von dem Inhalte des gantzen Buchs meines Herrn Gegners, machen.

§. 24.

Es wird mir erlaubt seyn, nur eine eintzige Anmerckung wider die Vorrede zu machen. Der Herr Professor theilt alle diejenigen, welche ihre Gedancken, von der Erkenntniß der Unsterblichkeit der Seele aus der Vernunft,

nunft, der Welt mitgetheilt, in drey Classen. Die ersten behaupten, daß uns die Vernunft von derselben überzeugen könne; die zweyten sagen, daß uns die Vernunft weder von der Sterblichkeit noch Unsterblichkeit der Seele überzeugen könne; die dritten, daß nach der Vernunft die Seele sterblich sey. Die zweyten nennt er **Zweifler** und **Pyrrhonisten**, und mich rechnet er zu denselben. Ich gestehe, daß ich ein Zweifler bin, was die Frage, von der mathematischen Gewisheit der Unsterblichkeit der Seele aus der Vernunft, betrift. Allein ich zweifle in diesem Stücke, wie die Weltweisen aus der neuen Academie, die Nachfolger des **Carneades**, und nicht wie **Pyrrho**. Der letzte stieß so gar alle Wahrscheinlichkeit um, da jene dieselbe doch noch zuliessen. Da ich nun die Wahrscheinlichkeit der Unsterblichkeit der Seele aus der Vernunft zugestehe, und nur ihre völlige Gewisheit nicht annehme, so werde ich mit Unrecht ein **Pyrrhoniste** genennt. **Sextus Empiricus** hat in seinem Buche der **Hypotyp. Pyrrhonian.** den Unterschied des **Pyrrho** von den Academischen **Weltweisen** ausführlich gezeigt, und seine Betrachtungen sind von dem **Huetius** erleutert worden. Folglich kan man nicht, einen jeden Zweifler, einen **Pyrrhonisten** nennen. Ich würde dieser Kleinigkeit keine Erwehnung gethan haben, wenn nicht bekannt wäre, daß

bey

bey denen, welche die Philosophische Historie verstehen, der Name eines **Pyrrhonisten** bey nahe ein Schimpfwort ist.

§. 25.

In dem ersten Absatze macht der **Herr Professor** eine weitläuftige und geschickte Vorerinnerung, welche die Beweise aus der Vernunft überhaupt betrift. Weil ich, um alle Weitläuftigkeit zu vermeiden, nur bey der Streitfrage bleiben will, so will ich bey diesen Absatze nur anmercken, daß mir der **Herr Professor** in einer Kleinigkeit zu viel gethan zu haben scheint. Auf der 18 Seite redet er von mir, und sagt: **Er hat wohl gethan, daß er in seiner Schrift von dem Zustande der Seele nach dem Tode, nur seine Vernunft, wenn er etwas nicht fassen kan, genennet; ob er auch gleich in einigen Stellen von seiner Vernunft auf die menschliche gefolgert hat.** Um allen Schein zu vermeiden, als wenn ich Lust zu Zänckereyen hätte, so will ich nicht weitläuftig zeigen, daß dieser Ausspruch etwas hart sey, indem dadurch alles das böse auf mich gedeutet werden muß, was in diesem Absatze von denen gesagt worden, die von ihrer Vernunft auf die menschliche Vernunft überhaupt schließen. Ich habe, in meinen Gedancken von dem Zustande der Seele nach dem Tode §. 8. mich aufs feyerlichste erklärt,

daß

daß ich durch das gantze Buch meine Vernunft verstehe, ja ich habe so gar meine Leser gebeten, daß sie allerwegen, wo ich die Vernunft nenne, die meinige verstehen sollen. Mit was für Recht kan man mich also beschuldigen, daß ich von meiner Vernunft auf die menschliche Vernunft schließe? Unterdeßen kan es nicht schaden, wenn ich die Vorerinnerung des Herrn Profeßors, mit einer oder der anderen Anmerckung, vermehre. 1) Ich kan nicht begreiffen, warum man die vernünftigen Zweifler so hart zu tadeln pflegt, da man im Gegentheil diejenigen, die entscheidend reden, überhaupt des Gebrauchs ihrer Vernnnft wegen nicht tadelt. Wer mit Vernunft zweifelt hält sein Urtheil zurück, und bekennt seine Unwißenheit, und in so fern kan er nicht irren, weil er weder bejahet noch verneinet. Wer aber etwas entscheidet, der kan irren. Ein Irrthum ist schlimmer als eine Unwissenheit. Da nun derjenige, der z. E. die Unsterblichkeit der Seele aus der Vernunft mathematisch demonstriren will, irren kan, weil er ein Mensch ist, so handelt er noch einmal so schlim, als der Zweifler. Und wenn er also immer von der Vernunft überhaupt redet, so gereicht das der menschlichen Vernunft überhaupt zu einer noch einmal so starcken Verunehrung, als wenn diesen Fehler der Zweifler begeht. 2) Zweifel an einer Warheit befördern die Untersu-

chun-

chungen derselben noch viel mehr, als hundert seichte Beweiße derselben. Man muß also, einen bescheidenen und vernünftigen Zweifler höherschätzen, als einen, der in den Tag hinein beweiset, ohne die Wahrheit zu ergründen. Es ist also unbillig, wenn man einen solchen Zweifler hart beurtheilt.

§. 26.

Der zweyte Absatz des **Herrn Profeßors**, ist der wichtichste, weil darin, meinem Bedüncken nach, der erste Fehltrit deßelben vorkomt, der seinen gantzen Beweiß der Unsterblichkeit der Seele wanckend macht. Es soll hier das Wesen und die Natur der Seele bestimt werden, und ich will der Ordnung nach alles anführen, was mir irrig zu seyn scheint. Zum 1) heist es: **die Seele ist die einfache endliche denckende und sich diese Welt vorstellende Substantz.** Daraus wird geschloßen, **daß die menschliche Seele nicht anders als mit einer denckenden Kraft möglich sey, daß die Kraft der Seele wesentlich, daß die Gedancken wesentlich, und daß das Bewustseyn der Seele wesentlich zukomme.** Alles dieses ist meiner Einsicht nach falsch. Der **Herr Profeßor** gesteht selbst, daß das Wesen in der inneren Möglichkeit bestehe, folglich müssen die wesentlichen Stücke, als aus deren Inbegriffe das Wesen besteht, nichts würckliches

ches, sondern was mögliches seyn. Eine Vorstellung, ein Gedancke, das Bewustseyn, und die Kraft sind ohne Widerrede Sachen, die zur Würcklichket gehören, weil jederman aus den Gedancken seine Würcklichkeit schliest, und die denckende Kraft der hinreichende Grund der Gedancken ist. Folglich kan man, wenn man bloß das Wesen der Seele betrachtet, ihr nichts weiter zuschreiben, als mögliche Gedancken, ein mögliches Bewustseyn, und eine mögliche Kraft, und dieses letzte sagt der **Herr Profeßor** selbst. Die mögliche Kraft nennen die Weltweisen ein Vermögen (Facultas) folglich ist das Vermögen zu dencken, oder die Möglichkeit der Gedancken der Seele wesentlich, nicht aber die Kraft. Wenn der **Herr Profeßor**, recht hätte, so müste folgen, daß die menschliche Seele vor ihrer Schöpfung schon gedacht hätte, denn sie hat damals schon ihr Wesen gehabt, und folglich, alle wesentliche Stücke. Wären ihr nun das Bewustseyn, die Vorstellungen, die Gedancken, die denckende Kraft wesentlich, so hätte sie alle diese Stücke von Ewigkeit her gehabt. Wir werden in dem folgenden sehen, daß, auf diesem Irrthume, alles folgende beruhet. Der **Herr Profeßor** sagt zwar, man könne sich **eine menschliche Seele nicht anders als mit einer Kraft vorstellen**; allein er sagt es ohne Beweiß. Wenn er es auch nicht könnte,

so fol-

so folget aus seiner Vorerinnerung doch daß es deswegen andere auch nicht können. Ich kan mir eine menschliche Seele, bloß ihrem Wesen nach, ehe sie würcklich ist, vorstellen. Folglich mit einem bloßen Vermögen, mit einer blosen Möglichkeit zu dencken. Aus dem möglichen folgt noch nicht das würckliche. Folglich kan ich eine Seele dencken, ohne ihr Gedancken, Vorstellungen, Bewußtseyn, und Kraft beyzulegen, doch nicht ohne Möglichkeit aller dieser Stücke.

§. 27.

Zum 2) macht sich der Herr Professor S. 25. selbst einen Einwurf, wider den Satz, daß das Dencken der Seele wesentlich zukomme, nemlich, daß man nur, in der **Möglichkeit der Seele, die Vorstellungen ohne Bewustseyn dencke.** Er antwortet: **Daß man von der Würcklichkeit auf die Möglichkeit folgern könne. Die Seele könne nicht anders existiren als sie möglich ist. Nun existire sie als Seele mit dem Bewustseyn, folglich müsse dieses in ihrem Wesen liegen.** Hier ist ungemein vieles untereinander geworffen. a) Wenn man die Seele, der blossen Möglichkeit oder ihrem Wesen nach, denckt, so kan man sie nicht mit Vorstellungen dencken, denn die gehören zu ihrer Würcklichkeit §. 26. Ich behaupte, daß man, in einer möglichen Seele,

nichts

nichts weiter als mögliche Vorstellungen annehmen könne. Folglich hat der Herr Professor den Einwurf nicht, in seiner ganzen Stärcke, vorgetragen. b) Es wird dasjenige hier voraus gesetzt, was erst bewiesen werden soll, nemlich daß eine würckliche Seele beständig dencke. Ich leugne dieses, und folglich verliert die Antwort alle Stärcke, bis dieser Satz bewiesen worden. c) Man kan allerdings bey der Seele von der Würcklichkeit auf ihre Möglichkeit schliessen, ja sie kan nicht anders würcklich seyn, als sie möglich ist. Allein man kan bey der Seele nicht umgekehrt schliessen. Weil sie ein endliches Ding ist, so ist vieles in ihr möglich, was nicht würcklich ist. Ob sie gleich wesentlich das Vermögen zu dencken besitzt, so folget daraus nicht, daß sie iederzeit dencke. Es ist also hier ein Fehler wider die Logic begangen, daß ein Satz auf eine unrichtige Art umgekehrt worden. d) Es wird geschlossen, weil die würckliche Seele das Bewustseyn hat, so muß dieses in ihrem Wesen liegen. Wer wird so schliessen? Als wenn alles dasjenige, so in der Würcklichkeit ist, auch in dem Wesen sey. Man kan nichts weiter hier schliessen, als daß das Bewustseyn einen Grund im Wesen habe. Ja da man von der Würcklichkeit auf die Möglichkeit schliessen muß, so folgt nichts weiter, als daß in dem Wesen der Seele die Möglichkeit zu dencken liege. Der Herr

Professor hat also gar nicht bewiesen, daß die denckende Kraft, das Dencken, das Bewußtseyn, die Vorstellungen der Seele wesentlich sind, oder zu ihrem Wesen gehören.

§. 28.

Zum 3) will der Herr Professor, auf der 26 Seite, beweisen: **daß die Seele sich unabläßig ihrer selbst bewust sey, weil sonst das Bewußtseyn anderer Dinge keinen Bestimmungs-Grund in derselben hätte.** Ich antworte a) wenn der gantze Beweiß richtig wäre, so würde doch nichts weiter folgen, als daß eine würckliche Seele sich beständig ihrer selbst bewußt wäre, weil nur eine würckliche Seele sich anderer Dinge bewußt ist. Es folget also daraus noch lange nicht, daß das Bewußtseyn zum Wesen der Seele gehöre. Kan wohl der Herr Professor behaupten, daß eine Seele vor ihrer Schöpfung, sich ihrer bewußt gewesen? b) Es wird angenommen, daß die Seele sich anderer Dinge nicht bewußt seyn könnte, ohne dem Bewußtseyn ihrer selbst. Ich will dieses zugeben, ob ich es gleich nicht glaube, und die Kraft des geführten Beweises nicht einsehe. Allein wie kan daraus folgen, daß das Bewußtseyn ihrer selbst in der Seele beständig fortdaure? Es folgt ia nichts weiter, als, wenn die Seele sich anderer Dinge bewußt ist, so ist sie auch allezeit zu eben der

Zeit

Zeit sich ihrer selbst bewußt. Nun giebt ja der Herr Professor selbst zu, daß die Seele nicht allezeit sich anderer Dinge bewußt sey. Er kan durch sich selbst widerlegt werden. Er sagt, das Bewußtseyn ihrer selbst ist der Bestimmungsgrund des Bewußtseyns anderer Dinge. Nun steht in allen Metaphysicken: posita ratione determinante ponitur determinatum, et sublato determinato tollitur ratio determinans. Folglich muß er entweder behaupten, daß die Seele sich beständig anderer Dinge bewußt sey, weil der Bestimmungs-Grund beständig da ist, und das gibt er nicht zu; oder, daß die Seele sich nicht beständig ihrer bewußt ist, weil sie nicht beständig anderer Dinge sich bewußt ist. c) Gesetzt, das Bewußtseyn ihrer selbst sey der Bestimmungs-Grund des Bewußtseyns anderer Dinge, so ist es doch nicht der eintzige Bestimmungs-Grund. Die Seele hanget in ihren Würckungen von tausend äusserlichen Ursachen ab, und folglich muß man, den Bestimmungs-Grund des Bewußtseyns, nicht allein in der Seele suchen, denn dieses kan man nur bey GOtt dem unabhänglichen Wesen thun.

§. 29.

Zum 4) bestimt der Herr Professor auf der 21 Seite die 4 wesentlichen Stücke der Seele. Allein er wird mir selbst zu gestehen,

daß das 1, 3 und 4 Stück würckliche Bestimmungen sind, und die sind bey der Seele insgesamt veränderlich und zufällig. Da nun alle Weltweise behaupten, daß die wesentlichen Stücke eines Dinges schlechterdings nothwendig und unveränderlich sind, so behauptet er entweder einen Irrthum, oder er geht ohne Noth von den angenommenen Begriffen der Weltweisen ab, und verursacht zufälliger weise Wortstreite und Verwirrungen. Ich behaupte demnach, um meiner vorhergehenden Betrachtungen willen, daß die wesentlichen Stücke der Seele, in der Möglichkeit zu dencken u. s. w. bestehen. Niemand kan die Natur zum Wesen rechnen, wenn er nicht die durchgängig angenommenen Begriffe ohne Noth vermengen will. Alle Weltweisen sagen, das Wesen sey schlechterdings nothwendig. Gehört die Natur der Seele zu ihrem Wesen: so ist ihre Natur schlechterdings nothwendig, und diesen gefährlichen Satz wolte ich nicht gerne behaupten. Was der Herr Professor bis zum Ende dieses Absatzes sagt, zeigt zur Gnüge, daß er selbst die Verwirrung gemerckt, in die er sich gestürtzt. **Bald unterscheidet er die würckliche Natur, bald die wesentliche, bald sagt er, daß seine Meinung sey, die mögliche Kraft zu dencken gehöre zum Wesen, und das leugnet man nicht, bald aber die Seele müsse eine denckende Fähigkeit**

higkeit haben, und die lasse sich ohne Kraft nicht dencken. Allein ich leugne die denckende Fähigkeit. Die Seele hat wesentlich nur eine Möglichkeit zu dencken, wer wird dieses aber eine denckende Möglichkeit nennen? Um unsere Streitigkeit ordentlich zu machen, so will ich hier die Sätze anführen, die ich wider den Herrn Professor behaupte. 1) Die Kraft zu dencken gehört nicht zum Wesen der Seele, wenn man darunter das Bestreben zu dencken, den innern hinreichenden Grund der Gedancken, versteht. 2) Das Bewußtseyn, die Vorstellungen, die Gedancken gehören nicht zum Wesen der Seele, sondern nur die Möglichkeiten dieser Würckungen. 3) Das Wesen der Seele faßt nur die Möglichkeit zu dencken in sich. 4) Da ein endliches Ding nicht alles würcklich ist, was es seyn kan, so kan eine Seele gedacht werden ohne Kraft, ohne Vorstellung, ohne Gedancken, ohne Bewußtseyn. Und um eben der Ursach willen kan 5) eine Seele ohne Gedancken und Bewußtseyn würcklich seyn. Die Beweise dieser Sätze sind zu finden §. 26. 27. 28. und der Herr Professor hat das Gegentheil nicht bewiesen. Er nimt freylich eine Erklärung der Seele an, woraus seine Folgerungen fliessen, allein das heißt eine petitionem principii begehen, wenn man auf eine so willkührliche Art die Erklärungen macht.

§. 30.

In dem dritten Absatze nimt der **Herr Professor** die Meinung der **Cartesianer** an, daß eine würckliche Seele beständig dencke. Ein ieder wird aus meinem vorhergehenden Anmerckungen sehn, daß dieser Satz ohne richtigen Beweiß angenommen werde. Der **Herr Professor** sagt, **weil die Gedancken in dem Wesen der Seele liegen, so müssen sie würcklich werden, so bald die Seele würcklich ist.** Allein 1) es ist eine zweydeutige Redens-Art: **die Gedancken liegen in dem Wesen.** Heißt es die Gedancken gehören zum Wesen, so habe ich es schon widerlegt; heißt es, sie haben den zureichenden Grund im Wesen, so ist es auch falsch, denn so müste die Würcklichkeit der Seele, als eines endlichen Dinges, durchs Wesen hinreichend bestimt werden, welches ein Vorrecht der Gottheit ist; heißt es aber, die Gedancken haben einen unzureichenden Grund im Wesen, so wird, mit grossem Unrechte, von dem Daseyn des unzureichenden Grundes, auf das Daseyn der Würckungen, geschlossen. 2) Um des Wesens der Seele willen sind die Gedancken nur in ihr möglich. Da sie nun ein endlich Ding ist, so kan vieles in ihr möglich seyn, so deswegen nicht würcklich ist. Folglich ist die Meinung der **Cartesianer**, nachdem sie längst von den gründlichsten Weltweisen verworffen worden,

den, von dem Herrn Professor noch nicht bewiesen. Ich erwarte also erst den Beweiß.

§. 31.

Wenn die Seele, nach dem 6 Absatze, **nur immer eine Würckung zugleich hervorbringen soll**, so kan ich dieses zugestehen, wenn nur dabey angenommen wird, daß diese einige Würckung, aus vielen Theilen oder verschiedenen Stücken, zugleich bestehen könne, denn dieses bestätiget die Erfahrung bey allen unsern Gedancken, als welche wenigstens aus zwey Theilen bestehen, der Vorstellung und dem Bewußtseyn. Wenn ich wider den 7 Absatz Einwürffe machen wolte, so würde es nur auf einen Wortstreit hinaus lauffen. Denn wer der Seele verschiedene Fähigkeiten zuschreibt, der versteht darunter nur, die Möglichkeit der mannigfaltigen Anwendung der eintzigen Kraft der Seele.

§. 32.

Bey dem 10 Absatze will ich nur zweyerley anmercken 1) wenn gesagt wird: **Die Seele habe in sich keine fremde Würckungen**, so müssen unstreitig die übernatürlichen ausgenommen werden, denn sonst widerspräche dieser Satz der übernatürlichen Religion. 2) Es wird gesagt: **Die Kraft der Seele müsse immer würcken, und folglich müsse die würckliche Seele beständig Begriffe**

würcken. Das gebe ich zu. Wenn aber hinzu gethan wird: In der Seele ist nichts anders als das Dencken möglich, und ihre Kraft muß dencken, so lange sie die die denckende Kraft ist, so werden hier folgende falsche Sätze ohne Beweiß voraus gesetzt. a) Alle Begriffe sind Gedancken. b) In der Seele ist nichts anders als Dencken möglich. Wo bleiben die Begierden, Verabscheuungen, die denckeln Begriffe, die doch keine Gedancken sind? c) Die Kraft der Seele ist, so lange sie würcklich ist, eine denckende Kraft. Der Herr Professor macht sich selbst die Frage, was denn die Seele beständig dencke? Er antwortet: sich selbst, GOtt und andere Geister. Es ist doch wunderbar, daß wir nichts von alle dem wissen. Nach den Grundsätzen des Herrn Professors muß die Seele schon im Mutterleibe, ia, wenn man ein Praeexistentianer ist, schon vom Anfange der Welt her diese Sachen gedacht haben. Warum wissen wir dieses aber nicht? Die Seele kan niemals mehr als eine Würckung zugleich hervor bringen, nach §. 6. des Herrn Professors. Da also die Seele beständig an sich und GOtt denckt, so ist dieses nun eine Würckung. Nun lehrt die Erfahrung, daß wir unsere Theologie nach und nach lernen. Wo komt also diese andere Würckung her? Entweder hört ienes beständige Dencken an GOtt auf, oder dieses neue

Den-

Dencken an GOtt ist nicht in der Seele; oder es ist eine fremde Würckung, oder dieses alles zu begreiffen ist mir zu hoch.

§. 33.

In dem II Absatze sagt der **Herr Professor: Die Natur der Seele bestehe in der beständigen Würcksamkeit Begriffe hervorzubringen.** Das gebe ich zu. Allein wenn er schließt: **Also denckt die Seele beständig, weil die beständige Würcksamkeit in der Darstellung der Begriffe besteht**, so heißt dieses die Streitfrage verlassen, indem dem Dencken eine fremde Bedeutung zugeschrieben wird. Alle Weltweise verstehen durch die Gedancken, Vorstellungen derer man sich bewußt ist, wie solches der **Herr Professor** selbst §. 2. gesagt. Wenn man also fragt, ob die Seele beständig dencke? so will man wissen, ob sie sich beständig ihrer selbst oder anderer Dinge bewußt sey. Man gebe also tausendmal zu, daß die Seele beständig wircksam sey Begriffe darzustellen, so wird durch einen Sprung daraus geschlossen, daß dieses immer mit einem Bewustseyn geschehe. Man kan zwar niemanden zwingen, das Wort Dencken so zu erklären; allein wer doch eine Streitigkeit führt, der muß dergleichen Wörter in der Bedeutung derjenigen nehmen, mit denen er streitet, sonst verläßt er die Sache, und verfällt in einen Wortstreit. Und diese Anmerckung gilt auch von

allen folgenden Erklärungen dieses Absatzes. Der Herr Verfasser verläßt den gebahnten Weg. Die Freyherrn von Leibnitz und Wolf haben diese Wörter anders erklärt, und kein neuer Weltweiser sagt, daß die Seele bey den dunckeln Begriffen dencke. Nun bitte ich den Herr Professor mir zu sagen, was es für Vortheil, in der Untersuchung der Natur und Unsterblichkeit der Seele, bringe, daß er von angenommenen Worterklärungen abgegangen? Wenn ein jeder Schriftsteller so verfahren will, so muß man noch mehr philosophische Wörterbücher haben. Unterdessen hat der Herr Professor hierin seine Freyheit. Ich will ihm daher zugestehen, daß eine iede würckliche Seele beständig Begriffe würcke; allein ich leugne, daß in ihr ein beständiges Bewustseyn sey. Darauf kömmt alles an, der Herr Professor mag also durchs Dencken verstehen, was ihm gefällig ist. Es würde also eine unnütze Arbeit seyn, wenn ich alle Erklärungen dieses Absatzes beurtheilen wolte. Ich will nur noch so viel sagen, daß, wenn man auch alle Erklärungen des Herrn Professors zugesteht, doch unbegreiflich bleibt, wie die Seele beständig sich ihrer selbst bewußt seyn soll, wenigstens bin ich gut dafür, daß, aus allen Erklärungen dieses Absatzes zusammen genommen, kein richtiger Beweiß dieses Bewußtseyns gemacht werden kan. Ich erwarte

te also von dem Herrn Professor, daß er mir diesen Beweiß entdecke. Ich bitte ihn aber denselben einmal recht in der Form vorzutragen, oder, wenn ihm dieses nicht gefällt, nur mit Weglassung aller Erläuterungen, dann er darf sich nur immer auf dieses sein Buch beziehn.

§. 34

Der Herr Professor wird mir selbst zugestehen, daß sein 12 und 13 Absatz wegfallen muß, wenn meine vorhergehenden Betrachtungen wahr sind. Ich will mich also bey denselben nicht aufhalten. Ich übergehe auch alles, was nicht zu meinen Streit gehört. Der Herr Professor und ich stimmen so wenig in unsern dencken mit einander überein, daß ich keinen unter uns beyden die Last aufbürden wolte, alles das zu widerlegen, was einem in des andern Schrift nicht recht zu seyn scheint. Z. E. Der Herr Professor meint, es sey unmöglich zu begreiffen, wie die Seele nach einem Schlafe dencken könne, wenn sie nicht mitten im Schlafe fortgedacht. Ich kan es begreiffen, weil sie, mitten im Schlafe dunckele Vorstellungen gehabt, obgleich keine Gedancken.

§. 35.

In dem 14 Absatze sucht der Herr Professor einen Satz zu widerlegen, den ich behaupte, nemlich, daß die Gedancken den Geist ermüden können, und daß die Kraft

der Seele geschwächt werden kan. Ich erkläre mich folgender Gestalt. Der Grad, der eintzigen Kraft der Seele, gehört zu ihrer Würcklichkeit. Die Würcklichkeit der Seele ist veränderlich und zufällig, folglich ist der Grad oder die Grösse der Kraft der Seele veränderlich. Eine Grösse kan nur verändert werden, indem sie grösser oder kleiner wird. Das erste gibt der Herr Professor bey der Kraft der Seele zu, er will aber das letzte nicht zugeben. Ich behaupte, daß das letzte geschehen könne, daß es nicht allezeit geschehe, daß es aber manchmal geschehe, und von den letzten überführt mich die Erfahrung von alten Leuten, die kindisch werden, und meine eigene Erfahrung sagt es mir alle Tage, daß ich früh besser studiren kan, als des Abends wenn ich sehr müde bin. In so fern wir empsinden, daß unsere Kraft nicht mehr zureicht, zu einem gewissen Grade des Bewußtseyns, in so ferne sage ich, die Seele oder der Geist des Menschen sey müde; und in so ferne wir empfinden, daß nach der Ermüdung die Kraft wider zureichend werde, in so ferne sage ich, daß der Geist sich erhole und erquickt werde. Wir wollen hören, was der Herr Professor sagt. Er behauptet: **Die Seele als Geist werde nicht ermüdet, und brauche keine Erquickung ob zwar eine Beruhigung und Stille, bey den äusserlichen oder sinnlichen**

chen Vorstellungen seyn kan, welche eigentlich die Ermüdung ausmachen. Das sieht schon ziemlich nach einem Wortstreite aus. Laßt uns sehen, wie dieser Gedancke ausgeführt wird. Erstlich behauptet der Herr Professor: daß die Seele als Geist keine duncklen Begriffe habe, und diese habe sie nur als eine mit dem Körper vereinigte Seele. Dieses heißt meinem Bedüncken nach nichts gesagt. 1) Der Herr Professor handelt wider seine eigenen Grundsätze. Im 3 Absatze sagt er: Die Seele könne in der Abstraction so gedacht werden, daß sie nicht dencke, aber in Concreto müsse sie immer dencken. Er gibt also dadurch zu verstehen, daß es unrecht sey, wenn man von der Seele, in Abstracto betrachtet, etwas beiahe. Hier aber betrachtet er selbst die Seele in Abstracto, indem er nur das Geistige in derselben in Betrachtung zieht. Wie würde es herauskommen, wenn ich sagte, unsere deutlichen Begriffe von GOtt, in so ferne sie deutlich sind, enthalten nichts danckeles, und ich wolte dadurch dieienigen widerlegen, welche behaupten, daß unsere allerdeutlichsten Begriffe von GOtt viel danckeles und verworrenes enthalten? Würde ich wohl bey der Streitfrage bleiben? Wenn ich sage, der Geist, welcher die Seele des Menschen ist, hat danckele Vorstellungen, so sage ich ja nicht, daß diese

se Dunckelheit von den geistigen Vermögen herrühre, folglich verändert der Herr Professor die Streitfrage. Meine Seele ist kein purer Geist, sondern sie ist zugleich eine sinnliche Substantz. 2) Der Herr Professor gesteht doch, daß die menschliche Seele dunckele, verworrene und deutliche Begriffe habe. §. 10. behauptet er, daß alle Vorstellungen derSeele ursprünglich sind, und von ihrer eigenen Kraft gewürckt werden, welche nach seinem 6 §. nur eine eintzige ist, und eine Würckung hervorbringen kan. Folglich, wenn er sich nicht aufs offenbarste widersprechen will, so muß er behaupten, daß das eintzige einfache Ding, welches wir Seele und Geist nennen, eine eintzige Kraft habe, die zugleich sinnlich und geistig ist, und daß die eintzige Kraft selbst alle danckele verworrenen und deutlichen Vorstellungen würcke, die zusammen jedesmal nur eine Würckung hervorbringen. Nun sage man mir, was er dadurch gewinnt, wenn er die abstracte Speculation beweißt: Daß ein Geist, in so fern er ein Geist ist, keine danckeln Vorstellungen habe? Wenn ich behaupte, die Seele des Menschen kan ermüden, so betrachte ich sie nicht in Abstracto, sondern in Concreto, ich nehme sie gantz, mit ihrer gantzen Kraft. Und da der Herr Professor oben behauptet daß die Kraft der Seele immer so würcke, wie es ihrer Beschaffenheit gemäß ist, so folgt

weil

weil sie keine bloß geistige Kraft ist, daß sie auch niemals bloß deutliche Begriffe würcke.

§. 36.

Zum andern will der Herr Professor §. 14 beweisen: **daß kein Geist durchs dencken ermüdet werde.** Ich könnte ihm dieses zugestehen, denn ich behaupte, daß die Seele des Menschen durchs dencken ermüdet werde, und die ist kein blosser Geist. Allein wir wollen hören, woraus er seinen Satz beweißt. 1) **Ein Geist,** heißt es, **hat nur eine Kraft, und wo eins ist, da ist keine Abnahm möglich.** Das heißt dasienige voraussetzen, was bewiesen werden soll: Das heißt, durch einen Circul schliessen. Ich leugne, daß das, was eins ist, nicht abnehmen könne. Ueber dem scheint es, als wenn der **Herr Professor** keine andere Abnahm und Verringerung der Grösse, als durch eine Theilung nnd Trennung der Theile, für möglich hielte, und dieses ist auch ohne Beweiß angenommen. Auf der 17 Seite heißt es: **Heute und Morgen nicht, denn die Kräfte wachsen und nehmen ab.** Dieses Satzes muß sich der **Herr Professor** nicht erinnert haben, als er diesen Absatz geschrieben. Zum 2) heißt es: **Jede Kraft bleibet in ihrer Stärcke und geht darinnen fort, wenn nicht eine stärckere durch ihre Gegenwürckung sich widersetzt.**

setzt. Und dieses wird auf die denckende Kraft der Seele angewendet. Weil nun weder in der Seele noch ausser derselben etwas zu finden, welches sich der Seele widersetzt, so kan ihre Kraft nicht abnehmen. Daß in ihr nichts zu finden, hat der Herr Professor ohne allen Beweiß angenommen, und ich behaupte, daß in der Seele selbst ein Grund ihrer Ermüdung sey. Daß ausser der Seele kein Grund sey, beweißt er daher, weil sie kein Körper, als wenn nicht die andern einfachen Dinge da wären, die sie ermüden könnten. Ich behaupte dieses nicht, allein der Herr Professor muß gestehen, daß er seinen Satz gar nicht erwiesen. Zum 3) meint er, der Satz sey widersprechend, alle Gedancken ermüden den Geist, weil alsdenn eine Würckung Kraft haben müste, die Kraft die sie hervorgebracht zu schwächen. Mich dünckt, daß dieses eine verkehrte Auslegung dieses Satzes sey, welche wider allen Gebrauch zu reden anstößt. Man pflegt zu sagen, daß die Handlungen, unter deren Hervorbringung unsere Kraft geschwächt wird, uns ermüden, man würde aber unbillig handeln, wenn man jemanden deswegen Schuld geben wolte, er schriebe den Handlungen eine Gegenwürckung zu. Eben so verhält es sich auch, mit den Auslegungen des Worts erquicken. Die Betrachtungen, die darüber angestelt werden,

den, fallen gäntzlich weg, weil diejenigen, die das Wort erquicken von der Seele brauchen, dabey was anders, als der **Herr Professor**, dencken §. 35.

§. 37.

In dem 15 Absatze bemühet sich der **Herr Professor**, meine Gründe, wodurch ich die mögliche Abnahme und Ermüdung der Kraft der Seele erwiesen habe, über den Hauffen zu werffen. Ich habe behauptet, weil die Kraft der Seele endlich, so sey sie veränderlich, und könne also abnehmen. Der **Herr Professor** antwortet: **er gebe dieses nach der Metaphysick zu, nicht aber nach der Physick. Physisch betrachtet, habe die Seele ihren bestimten Grad der Kraft, und der könne nicht abnehmen, weil kein Grund dazu vorhanden.** Zuerst wundert mich, wie mir der **Herr Professor**, den Unterschied des metaphysischen und physischen, entgegen setzen kan. Ich betrachte die Seele nach meiner Meinung, als die würckliche Seele die sie ist, und also, um mit ihm zu reden, nach der Physick. Nun ist die würckliche Kraft der Seele, nach der Physick betrachtet, entweder ein schlechterdings nothwendiges Ding, oder ein zufälliges. Das erste kan kein Rechtgläubiger annehmen. Ist sie zufällig, so muß sie veränderlich seyn, und also steht mein Beweiß noch fest. Hernach setzt der **Herr Professor** ohn allem Be-

weiß voraus, daß eine Kraft, die ihren bestimten Grad hat, nicht abnehmen könne. Freylich, so lange sie den bestimnten Grad hat, nimt sie nicht ab; allein es ist ia eben die Frage, ob der bestimte Grad nicht anders bestimt werden könne, und das muß man beiahen, wenn man keine Fatalität annehmen will. Alle würcklichen Dinge sind durchgängig bestimt, und können doch verändert werden, indem sie stat ihrer alten Bestimmungen neue bekommen können. Will der **Herr Professor** etwas wider mich ausrichten, so muß er beweisen: daß der bestimte Grad der Kraft der Seele nicht anders bestimt werden könne, und daß es unmöglich sey, daß er in einen andern bestimten Grad verwandelt werden könne, der aber kleiner ist, als der vorhergehende. Was der **Herr Professor** wider einige meiner angeführten Exempel vorbringet, will ich übergehen, weil es Kleinigkeiten sind, und er mich nicht recht verstanden zu haben scheint. Z. E. ich habe ia nicht gesagt, daß alle alte Leute die Kraft zu demonstriren verliehren. Ich verstehe die alten Gelehrten, welche gantz kindisch werden. Und ich ersuche den **Herrn Professor**, mir zu sagen, wie er diese Erscheinung erklären will, ohne zu behaupten, daß die Kraft der Seele in diesem hohen Alter abnehme.

§. 38.

Was im 16 Absatze gesagt wird, ist mir nicht

nicht zuwider. Nur glaube ich, daß der Herr Professor die Meinungen derjenigen nicht recht ausgelegt, welche behaupten, daß die Seele, in dem Stande der danckeln Vorstellungen, keine deutlichen Begriffe habe. Eben diese Gelehrten geben gerne zu, daß die Danckelheit einiger Vorstellungen die Deutlichkeit anderer befördere; allein dunckele Begriffe sind nicht der Zustand der dunckeln Begriffe. Durch den letzten versteht man den Zustand, da alle Vorstellungen der Seele, die zugleich in ihr angetroffen werden, dunckel sind, und da wäre es widersprechend zu sagen, daß die Seele in diesem Zustande deutliche Begriffe habe. So lange der Herr Professor nicht beweißt, das die Seele beständig denckt, so lange hat er nicht bewiesen, daß die Seele niemals in dem Zustande danckeler Vorstellungen seyn könne.

§. 39.

Die Hauptsache des 18 Absatzes gestehe ich zu, denn es sind nur längst bekannte Sachen mit neuen Namen belegt worden. Nur das eintzige kan ich nicht einräumen, wenn der Herr Professor sagt: **daß, durch die Trennung der Seele vom Körper, das sinnliche und vernunftsinnliche in derselben aufhöre, und sie bloß das vernünftige behalte.** Um allen Wortstreit zu verhüten, will ich zugeben, daß das sinnliche

aufhöre, wenn dadurch bloß die Beziehung der Vorstellungen auf den Körper verstanden wird, denn das ist so gar ohne Beweiß klar. Versteht man aber durch sinnliche Vorstellungen die dunckeln und verworrenen, so läugne ich, daß dieses iemals in der Seele aufhören könne, so lange sie würcklich bleibt, und denckt. Der **Herr Professor** hat selbst §. 10. gewiesen, daß alle Würckungen der Seele ursprünglich sind, und folglich von ihrer bestimten Kraft herrühren, folglich müssen auch die sinnlichen Vorstellungen ursprünglich seyn. Da nun, nach seinen Grundsätzen, die Seele beständig den bestimten Grad der Kraft behält, so muß sie allezeit derselben gemässe Würckungen hervorbringen, und also beständig sinnliche Vorstellungen haben. Will der **Herr Professor** seinen Satz gründlich beweisen, so muß er darthun, daß die Seele vermögend sey, solche deutliche Begriffe zu haben, in denen nichts dunckels und verworrenes mehr vorkömmt, das ist, daß sie einen unendlichen Verstand bekommen könne.

§. 40.

In dem 20 Absatze widerspricht mir der **Herr Professor** abermals, allein er verwandelt den Streit in einen Wortstreit, weil er mich nicht nach meinen Begriffen beurtheilt. Ich dencke folgender Gestalt. Alle Vorstellungen der Seele sind von gedoppelter Art,

deut-

deutliche und undeutliche oder sinnliche. Jene sind solche klare Begriffe, deren Merckmale wir von einander unterscheiden. Wenn unsere Seele einen deutlichen Begriff hat, so unterscheidet sie in demselben Merckmale B und C. Diese Merckmale sind wiederum Begriffe, die ihre Merckmale haben, folglich denckt sie B entweder deutlich oder nicht. Ist das letzte so ist B ein verworrener undeutlicher sinnlicher Begriff. Ist das erste so unterscheidet sie in B Merckmale D und E. Und hier kan ich eben wieder so schliessen. Ich frage also, kan die Seele in dem Unterschiede der Merckmale unendlich weit fortgehen, oder muß sie endlich aufhören? Ist das erste, so behauptet man etwas wider die tägliche Erfahrung, und die Seele müste unendlich viele deutliche Begriffe haben, das ist einen unendlichen Verstand. Folglich muß man das andere annehmen. Die Seele kan demnach keine andere deutliche Begriffe haben, als die aus sinnlichen zusammen gesetzt sind. Allein sie kan sinnliche haben, ohne alle Deutlichkeit. Die sinnlichen Vorstellungen sind der Grund ihres sinnlichen, und die deutlichen sind der Grund ihres geistlichen Lebens. Folglich ist ohne Widerrede klar, daß, wenn die Seele sinnlich stirbt, sie auch geistlich stirbt, aber nicht umgekehrt. Der Herr Professor wird wohl wissen, daß, wenn man iemanden widerlegen will, man

seine Begriffe zum Grunde legen muß, oder man muß zeigen, daß sie falsch sind. Er hat keins von beyden gethan, also verwandelt er hier den Streit in einen blossen Wortstreit.

§. 41.

Wider den 21 Absatz mercke ich folgendes an: 1) es ist noch gar nicht in dem vorhergehenden erwiesen, daß GOtt die Seele nicht vernichten werde. 2) Ich leugne, daß die Seele beständig denckt, so lange sie würcklich ist. 3) Die Seele kan ausser dem Körper, den sie in diesem Leben gehabt, ein bloß sinnliches Leben behalten §. 40. Folglich bleibt es dabey, was ich gesagt habe, daß es eine sehr magere Wahrheit seyn würde, wenn iemand weiter nichts erweisen wolte, als daß die Seele, nach dem Tode des Menschen, noch ein lebendiges Geschöpf sey. Bis hieher hat also der **Herr Professor** wider mich noch gar nichts ausgerichtet.

§. 42.

In dem 23 Absatze will der **Herr Professor** wider mich darthun, daß es **weder hypothetisch noch absolut natürlich möglich sey, daß die Seele sterbe**, und ich will zeigen, daß er alles in einen blossen Wortstreit verwandelt hat. Ich habe in meinem Buche behauptet 1) GOtt könne die Seele zernichten, und daraus folgt, daß

sie

sie sterben kan, so wohl an sich betrachtet als auch im Verhältniß gegen GOtt, und das nenne ich die absolute und hypothetische Sterblichkeit der Seele. Der Herr Professor leugnet die Sache nicht, sondern er kan nur die Wörter nicht leiden 2) **weder die Seele noch irgends eine andere endliche Substanz könne sie tödten**, folglich habe ich selbst bewiesen, daß sie natürlich unsterblich sey. Mehr beweißt der Herr Professor in diesem Absatze auch nicht, und ich will ihm seine Ausdrucke und Sprache gerne zugestehen. Also sind wir ia einig. Daß ich nicht so rede wie er, kan er mir nicht übel nehmen, in den Worten ist keine Wahrheit. Doch es ist nöthig, daß ich noch, wider einzelne Stellen dieses Absatzes, meine Anmerckungen mache. 1) Der Herr Professor sagt: **daß der Tod der Seele durch die Vernichtung der metaphysische Tod sey, und von dem sey niemals die Frage. Der Tod gehöre in die Physick.** Ich weiß nicht, was der Herr Professor für einen Begriff von der Physick hat. Meinen Begriffen nach gehören nur, die Erscheinungen der Körper, in die Physick, niemals aber die Veränderungen der einfachen Dinge. Es scheint bey nahe, als habe er einen gar zu schlechten Begriff von der Metaphysick, indem er etwas nach derselben zugibt, so er aber nach der Physick leugnet. Ich dencke, was

nach der Metaphysick wahr ist, muß ewig und allerwegen wahr seyn. Um aber dem Herrn Professor zu gefallen zu leben, so wollen wir die Würcklichkeit der Seele nach der Physick betrachten. Ich frage ihn, ist diese Würcklichkeit schlechterdings nothwendig oder nicht? Sagt er das erste, so ist er ein Fatalist; sagt er das letzte, so habe ich, was ich haben will. Denn wenn auch zehnmal zugestanden wird, daß der Tod der Seele natürlich unmöglich sey, so muß doch die natürliche Unmöglichkeit die Zufälligkeit nicht aufheben. 2) der Herr Professor meint: **Nach der Naturlehre sey es falsch geschlossen: weil die Würcklichkeit der Seele zufällig, so sey ihr Gegentheil an sich möglich.** Er meint, es würde fälschlich angenommen, **daß das Gegentheil der Würcklichkeit der Seele eine Folge ihrer Zufälligkeit sey, das Gegentheil sey die Nichtwürcklichkeit, und nicht die Möglichkeit.** Er setzt ohne allen Beweiß voraus, daß das Gegentheil der Würcklichkeit der Seele, keine Folge ihrer Zufälligkeit sey. Ferner bürdet er mir Dinge auf, die ich niemals gesagt. Ich behaupte: **Das Gegentheil der Würcklichkeit der Seele sey möglich,** und da beschuldiget er mich, als wenn ich **die Möglichkeit für das Gegentheil der Würcklichkeit hielte.** Ich sage ia, das Gegentheil der Würcklichkeit ist möglich, und er macht mir daraus

ein

ein Verbrechen, daß ich das Wort **Nicht-würcklichkeit** nicht gesetzt habe. Doch ich bin müde alle dergleichen Kleinigkeiten anzumercken, ich will nur das hauptsächlichste berühren, sonst würde diese Streitschrift, ohne Zweifel dem Leser zu weitläuftig werden. 3) Der **Herr Professor** will mit aller Gewalt behaupten, daß man, **bey der Unsterblichkeit der Seele, nur fragen müsse, ob sie ihrer Natur nach sterben könne? GOtt komme hier in gar keine Betrachtung, weil man mit den Atheisten zu thun habe, die keinen GOtt glauben.** Als wenn ich die Parthey der Atheisten in meinem Buche genommen hätte! Was geht mich das an, wie man mit den Atheisten über die Unsterblichkeit der Seele streiten müsse. Ich habe, in meinem Buche, das Leben und den Tod der Seele in allen möglichen Absichten betrachtet, und da muß es wohl einem ieden unbegreiflich seyn, warum der **Herr Professor** GOtt ausschliessen will. Das wäre in Wahrheit keine Kunst, die schwersten Lehrsätze zu beweisen, wenn man sich den Beweiß auf eine solche unwahrscheinliche Art erleichtern wolte. Gnug, daß wir und alle Seelen in GOtt leben, weben und sind, wie wolte ein solches Wesen, mit dem wir so genau verbunden sind, bey der Untersuchung der Unsterblichkeit der Seele, in keine Betrachtung gezogen werden müssen? Es ist also noch

gewiß, daß der Reinbeckische Beweiß unzulänglich ist, weil in demselben nicht an GOtt gedacht worden. 4) Auf der 94 und 95 Seite macht der Herr Professor abermals einen Wortstreit. Die natürliche Möglichkeit und Unmöglichkeit rechne ich mit, als eine Art, zu der hypothetischen, und der Herr Professor schließt sie davon aus. Folglich ist er mir nur den Worten nach zuwider. In verbis simus faciles modo conveniamus in re. Wenn es der Mühe werth wäre, so wolte ich dem Herrn Professor zeigen, daß alle Zweydeutigkeiten, die er in meinem Buche findet, von ihm herrühren, und nicht von mir, weil er mit meinen Worten seine eigenen Begriffe verknüpft.

§. 43.

Ich habe behauptet, daß das fortdaurende Leben der Seele nach dem Tode, eintzig auf dem Rathschlusse GOttes beruhe. Dieser Satz, der jederman einleuchten muß, und den ich auch aus der Bibel offenbar beweisen wolte, findet doch an dem Herrn Professor einen Widersacher. Was gefält ihm denn nicht? 1) Daß ich gesagt habe: Der Rathschluß GOttes sey der eintzige Grund des Lebens der Seele. Er meint, die Allmacht GOttes gehöre auch zu diesem Grunde. Allein es ist ihm nicht eingefallen, daß der Rathschluß GOttes ein Wollen GOttes sey. Die

Voli-

Volitio ist eine Bestimmung der Kraft. Die Kraft GOttes ist seine Allmacht, und also schliesse ich nach meinen Begriffen die Allmacht mit ein, ich kan aber nicht dafür, daß andere die Erklärungen etwas anders einrichten als ich. Unterdessen damit ich meine Geneigtheit, in dergleichen Kleinigkeiten nachzugeben, an den Tag lege, so will ich sagen, daß der Sinn meiner Worte dieser sey, welches auch der Zusamenhang bestätiget: Der Rathschluß GOttes sey eine conditio sine qua non der Unsterblichkeit der Seele, und das ist zu meinem Lehr-Gebäude hinlänglich. 2) Daß ich nicht gesagt habe: Der ietzige nächste Grund des fortdaurenden Lebens der Seele sey, weil sie ihrer Natur nach leben muß. Allein das kan ich nicht sagen. Denn die natürliche Nothwendigkeit zu leben ist keine Substantz, keine Kraft, folglich kan sie auch nicht würcken, und also auch nicht die würckende Ursach des fortdaurenden Lebens der Seele seyn. Alle Gottesgelehrte sagen, daß die Erhaltung der Creaturen von GOtt, durch einen unmittelbaren Einfluß, geschehe. Folglich ist die Erhaltung des Lebens der Seele eine unmittelbare Würckung GOttes, die aber auch in anderer Absicht mittelbar genannt wird. Es ist also hier abermals ein Wortstreit. Folglich ist das, was auf der 97 bis 103 Seite gesagt wird, nicht vermögend

gend einen Satz, den ich auch um der Bibel willen behaupten muß, umzustossen.

§. 44.

Ich habe behauptet, daß, der Rathschluß GOttes über das ewige Leben der Seele, ein Rathschluß über eine zukünftige zufällige Begebenheit sey, und daß wir solche Rathschlüsse nicht, vor ihrer Erfüllung, aus der Vernunft demonstriren können. Dieses sucht der Herr Professor von S. 103 bis 110 zu widerlegen. 1) Er leugnet: **daß das ewige Leben eine zukünftige zufällige Begebenheit dieser Welt sey, weil die Seele in der Ewigkeit formaliter eben das Leben haben werde.** Hiemit stößt der **Herr Professor** entweder die Zufälligkeit des ewigen Lebens über den Hauffen, oder er leugnet den unwidersprechlichen Grundsatz der Vernunft, daß alles zufällige innerlich veränderlich sey. Wer wird in aller Welt leugnen, daß das ewige Leben der Seele gantz und gar von dem Gegenwärtigen, unterschieden sey? Wenn ich es eine künftige zufällige Begebenheit nenne, so kan ich es so gar, für völlig einerley, mit dem Gegenwärtigen halten. Abermals ein Wortstreit. 2) Es wird ohne allen Beweiß vorausgesetzt; daß alles, was in einem Theile der Welt z. E. in der Seele natürlich nothwendig ist, als wie ihr Leben, auch deswegen ewig in der besten Welt fortdaure.

daure. Wenn mir der Satz bewiesen wird, so will ich diesen gantzen Absatz zugestehen. 3) **Mit GOttes Allmacht stimt sein Rathschluß überein.** Dieses heißt nur so viel, was GOtt durch seine Allmacht würcklich macht, das ist auch sein letzter Wille. GOtt hat durch seine Allmacht das ietzige Leben und die Natur der Seele eingerichtet, folglich ist das seinem letzten Willen gemäß. Wie folget aber daraus, daß GOtt durch seine Allmacht auch das künftige Leben der Seele, würcklich machen werde? Diesen Beweiß muß ich erst von dem **Herrn Professor** erwarten. Ich habe der Kürtze wegen keine Stellen aus seinem Buche hier abschreiben wollen, er wird mir aber Gerechtigkeit wiederfahren laßen, und gestehen, daß ich, die zweiffelhaften Stellen seines gantzen Beweises, in diesem Absatze richtig getroffen. Es fällt mir noch ein, daß der **Herr Professor** ohne Beweiß angenommen 4) **daß GOtt, nach seiner geordneten Macht, das ewi- Leben der Seele eingerichtet.** Weil GOtt ofte in der besten Welt Wunder gethan hat, und dadurch seine geordnete Macht eingeschrenckt, so muß aus der Vernunft demonstrirt werden, daß die geordnete Macht GOttes, in Absicht des Lebens der Seele, nicht durch seine absolute Macht in der besten Welt werde eingeschrenckt werden. Und das hat der **Herr Professor** nicht gethan. Will

er sagen, man dürffe nur untersuchen, ob die Seele nach der geordneten Macht GOttes ewig leben werde? so habe ich ia das niemals geleugnet, und also hätte der **Herr Professor** nicht nöthig gehabt, etwas wider mich zu schreiben. Was in dem folgenden von dem eintzigen Rathschluße GOttes gesagt wird, ist entweder falsch oder nicht wider mich. Es heißt z. E. **Folglich lebt die Seele nach diesem eintzigen Rathschluß, und deswegen kan kein anderer seyn, der beschlossen sie solte sterben, wenn ihr Leib in die Verwesung geht.** Hier wird offenbar vorausgesetzt, daß das ewige Leben der Seele ein Vorwurf des eintzigen Rathschlusses GOttes sey, welches doch erst zu erweisen war. Eben so, wie der eintzige Rathschluß GOttes beschlossen hat, der Mensch soll eine Zeitlang leben und hernach sterben, eben so würde GOtt das Leben und den Tod der Seele haben beschliessen können, ohne daß sein Rathschluß aufhört ein eintziger zu seyn. Ferner ist falsch, wenn gesagt wird: **Weil der Gegenstand von dem fortdaurenden Leben zur besten Welt gehört, darin er würcklich ist,** denn es wird der unerweisliche Satz zum Grunde gelegt: ein Ding, das würcklich in der besten Welt ist, ist so beschaffen, daß seine Fortdauer auch zu dieser Welt gehört. Hernach fodert der **Herr Professor** von denen, welche die Un-

sterb-

sterblichkeit der Seele leugnen, einen Beweiß, und bauet auf diese Foderung viele Folgerungen zu seinem Vortheile. Hat er dieses wider mich gesagt, so thut er mir Unrecht. Habe ich denn iemals behauptet, die Seele werde sterben? Habe ich nicht vielmehr ausdrücklich gesagt, daß ich es nicht einmal für möglich hielte, den Tod der Seele aus der Vernunft wahrscheinlich zu machen?

§. 45.

Von der 110 Seite bis zur 124 will der **Herr Professor** alles dasienige beweisen, was man zu der Unsterblichkeit der Seele erfodert. Allein es werden als demonstrirte Wahrheiten, folgende falsche und unerwiesene Sätze voraus gesetzt. a) Die Seele denckt beständig. b) Es ist natürlich nothwendig, daß die Seele beständig dencke. c) Auf den Rathschluß GOttes muß man, bey dem Beweise der Unsterblichkeit der Seele, entweder gar nicht sehen, oder es kan doch a priore aus der Vernunft demonstrirt werden, GOtt habe das ewige Leben beschlossen. Da ich nun bisher gezeigt, daß diese Sätze noch gar nicht bewiesen worden, so hat, meinem Urtheil nach, der **Herr Professor** nichts weniger gethan, als die Unsterblichkeit der Seele aus der Vernunft demonstrirt. Unterdessen wird es dienlich seyn, noch einige Sätze in desem Absatze anzumercken, wel-

che

che nicht zugestanden werden können. 1) Der Herr Professor will nicht zugestehen, daß die Seele, in jenem Leben, sich ihrer selbst nur wechselsweise bewußt seyn werde: warum? weil die Seele, wenn sie lebt, beständig denckt. Allein dieser Satz ist falsch, wie ich oben gezeigt habe. 2) Er behauptet: Die Seele werde in jenem Leben ihren Verstand immer gebrauchen. Und warum denn? weil sie sich beständig ihrer bewußt seyn wird, folglich wird sie von sich eine fortdaurende deutliche Erkenntniß haben, und weil sie immer denckt, dieses aber ohne Verstand nicht möglich ist, so muß die Seele immer den Verstand besitzen. Ich will nicht einmal sagen, daß hier abermals der falsche Satz vorausgesetzt wird, daß die Seele beständig dencke, und sich ihrer bewußt sey. Ich will nur sagen, daß der Verstand und der Gebrauch desselben mit einander vermenget worden. Die Seele wird freylich so lange Verstand haben, als sie würcklich ist, wie will aber daraus folgen, daß sie denselben beständig gebraucht? Weil die Seele sich immer ihrer bewußt ist, so soll sie eine deutliche Erkenntniß von sich selbst beständig haben. Ich leugne dieses. Ein Bewußtseyn kan ohne deutliche Erkenntniß stat finden. Weil die Seele denckt, soll sie Verstand haben. Die unvernünftigen Thiere dencken auch,

und haben deswegen keinen Verstand. 3) Es wird ohne allen Beweiß angenommen: **Daß die Seele, ausser der Harmonie mit dem Körper, nichts als die obern Kräfte habe.** Ich habe §. 39. 40. Sachen ausgeführt, woraus gerade das Gegentheil erhellet. 4) Es wird behauptet: **Daß ein Geist ohne Gebrauch der obern Kräfte und der Freyheit ein lederner Stein sey.** Folglich muß die Seele, im Mutterleibe und vor der Geburt, auch ihre obern Kräfte gebraucht haben, und das leugne ich, um eben der Ursache willen, als ich das beständige Dencken der Seele geleugnet habe. 5) Es wird geleugnet: **Daß es nöthig sey, daß die Seele sich nach dem Tode aller ihrer Handlungen erinnere**, und ich habe dieses niemals behauptet. 6) Es wird angenommen: **Daß die vernünftige Erinnerungskraft ohne alle Sinnlichkeit in der menschlichen Seele stat finden könne.** Das leugne ich §. 39. 40. Um eben der Ursach willen leugne ich was 7) angenommen wird, **daß die Seele ohne Körper bloß das geistliche Leben habe, nicht aber zugleich das sinnliche.**

§. 46

In dem 26 Absatze will der **Herr Professor**, den Reinbeckischen Beweiß der Unsterblichkeit der Seele, wider meine Einwendungen retten. Da er nun diese Rettung auf

seine vorhergehenden Betrachtungen bauet, so kan ein jeder leicht erachten, daß sie nicht gründlich seyn könne. Ich habe dem seeligen Manne vorgeworffen, daß er in seinem Beweise nicht an den Rathschluß GOttes gedacht. **Herr Simonetti** sagt: **es sey nicht nöthig.** Ich habe §. 42. diese Ausflucht beantwortet. Der gelehrte und berühmte Herr **Professor Cantz** ist darin meiner Meinung, indem er in seinem Beweise vornemlich auf den Rathschluß GOttes gesehen. Herr **Professor Simonetti** muß also erst tüchtiger beweisen, daß der Rathschluß Gottes, bey der Frage von der Unsterblichkeit der Seele, in keine Betrachtung zu ziehen sey, als er es bisher gethan. Die Schrift sagt: in GOtt leben weben und sind wir. Ein solches Wesen soll also bey dem fortdaurenden Leben der Seele, und in dem Beweise desselben, in keine Betrachtung zu ziehen seyn? Ich wolte auf die Art einen ieden schlechten Beweiß retten. Ich dürfte nur sagen, wie es der **Herr Professor** mit dem seligen **Reinbeck** macht, **der Verfasser nimt nun seine Begriffe so oder so.** Es ist ja nicht die Frage, ob der Reinbeckische Beweiß, nach den Begriffen des seligen Mannes, gut geführt sey. Denn **Spinoza** Beweise sind nach seinen Begriffen auch richtig; sondern es frägt sich, ob **Herr Reinbeck** das Leben und den Tod vollständig erklärt, und das leugne ich. Ja

ich

ich wolte zur Noth behaupten, **Herr Reinbeck** habe richtige Begriffe, und sein Beweiß sey denselben nicht gemäß. Er sagt: **unsterblich nennen wir, was nicht allein sein Leben nirgends verliert u. s. w.** Da nun die Seele ihr Leben durch eine Vernichtung verlieren kan: so hätte der selige Mann durch diese Worte, die er nicht eingeschrenkt, auch auf die mögliche Vernichtung in seinem Beweise sehen sollen. Der Fehler der Berückung verschiedener Fragen, den mir der **Herr Professor** schuld gibt, fält auf ihn selber zurück. Ich frage in meinem Buche nicht, was man wider diejenigen, welche die Unsterblichkeit der Seele aus Freygeisterey, Atheisterey u. s. w. leugnen, beweisen müsse? sondern was man überhaupt beweisen müsse, um Trotz aller Freygeister und Atheisten, die Unsterblichkeit der Seele, mit völliger Gewisheit aus der Vernunft zu behaupten? Er gibt mir einer Vermischung der Dinge schuld, die ich gar nicht begangen, und die er nur dadurch in mein Buch mit einer Art der Gewaltthätigkeit hineingebracht, weil er nicht Achtung gegeben, was ich eigentlich behaupte, was ich als gewiß annehme, und woran ich als ein Weltweiser zweifele. Ich habe ja nirgends behauptet, daß der völlige Tod der Seele natürlich möglich sey. Ich habe vielmehr das Gegentheil bewiesen. Mit was für einem Scheine des

Rechts wil mir also der **Herr Professor** aufbürden, daß ich das natürliche mit dem übernatürlichen, das natürlich mögliche und unmögliche, mit dem an sich möglichen und unmöglichen vermenget? Ich habe so gar, in meinem Buche, alles dieses ausdrücklich unterschieden. Man vergleiche den 30. 31. 22. §. meiner Gedancken von dem Zustande der Seele nach dem Tode, und man wird sich wundern müssen, wie der **Herr Professor** mir einem Fehler schuld geben können, den ich so sorgfältig vermieden habe. Wenn in dem folgenden gesagt wird: **Herr Reinbeck habe voraus gesetzt, daß die Seele ihrer Natur nach beständig denke, und daß er also aus der blossen Unverweslichkeit das fortdaurende Leben nicht herleite**, so heißt dieses dem seligen Manne etwas beylegen, was er niemals behauptet. Der **Herr Professor** wird nimmermehr beweisen können, daß **Herr Reinbeck** behauptet, die Seele müsse beständig denken. Wie habe ich also, in meiner Beurtheilung des Reinbeckischen Beweises, auf eine Sache denken können, die der selige Mann niemals behauptet, und die er auch mit Grunde nicht behaupten können? Wenn endlich gesagt wird: **der Reinbeckische Beweiß sey weder in der Materie noch in der Form falsch**, so leugne ich das letzte. Ein förmlich richtiger Beweis mus alles bewei-

weisen, was in dem Schlußsatze ist, und das thut der Reinbeckische nicht, denn es folget aus demselben nicht, daß die Seele nicht werde vernichtet werden. **Herr Simonetti** sagt zwar abermals, dieses sey nicht nöthig, der Rathschluß GOttes sey nicht einmal ein Nebenpunct, bey der Unsterblichkeit der Seele. Ich habe aber schon gewiesen, daß diese Ausflucht nichtig sey. Wenn endlich behauptet wird, die **Seele sey wesentlich unsterblich**, so versteht entweder der **Herr Professor** das Wort **wesentlich** wie ich, oder anders. Ist das letzte, so mag ich einen Wortstreit nicht fortsetzen. Ist das erste, so ist alles wesentliche schlechterdings nothwendig, und folglich könte GOtt auch die Seele nicht tödten, denn das wesentliche kan ihr auch nicht einmal, durch die Allmacht genommen werden. Oben hat der **Herr Professor** zugestanden, GOtt könne die Seele tödten, folglich widerspricht er sich selbst.

§. 47.

Wider den 27. und 28. Absatz, wenn sie wider mich gerichtet seyn sollen, muß ich zweyerley erinnern. 1) Ich behaupte den Tod der Seele nicht, und sage auch nicht, daß er wahrscheinlich sey. Folglich geht mir das alles nichts an, was §. 27. von denen gefodert wird, welche den Tod der Seele behaupten wollen. 2) Hat der **Herr Professor**

sor nach §. 28. nichts weiter beweisen wollen, als daß die Seele weder sich selbst tödten, noch von andern endlichen Kräften getödtet werden könne, so hätte er gar nicht wider mich schreiben dürffen, denn ich habe eben dieses in meinem Buche bewiesen. Folglich hat er, wenn man auf die Hauptsache seines Buchs sieht, den Fehler begangen, den man, in der Vernunftlehre, das sophisma ignorationis elenchi nennet.

§. 48.

Ich behaupte, man könne aus der Güte GOttes keinen mathematisch gewissen Beweis, für die Unsterblichkeit der Seele führen. Der Herr Professor macht §. 29 dawider seine Einwendungen, und wenn man ihm glauben soll, so hat er in diesem Absatze, aus der Güte GOttes, unumstößlich erwiesen, die Seele werde nicht sterben. Weil es ihm gefällig gewesen, seinen Beweiß in eine weitläuftige Rede zu verstecken, so will ich nach der Reihe diejenigen Stellen hersetzen, die seinen Beweiß wanckend machen. 1) **Der Rathschluß GOttes über das ewige Leben der Seele ist, kein Rathschluß über eine zufällige Begebenheit in der besten Welt; sondern man kan, aus dem gegenwärtigen Zustande der Seele, ganz richtig auf ihren Zustand nach dem Tode schliessen.** Ausser dem, was ich bereits §. 44 geantwortet, muß ich gestehen, daß ich nicht

nicht begreiffe, nach was für Begriffen der Herr Professor schließt. Ich bin überzeugt, daß alle zukünftige Begebenheiten der Welt ihre bestimte Wahrheit haben, und aus dem vergangenen fliessen, und daß sie dem ohnerachtet zufällige Begebenheiten sind. Gesetzt also, man könne aus dem gegenwärtigen Zustande der Seele, auf ihren Zustand nach dem Tode gantz richtig schliessen, warum soll dieser letzte Zustand deswegen nicht eine zukünftige zufällige Begebenheit bleiben? Es scheint, der Herr Professor verwechsele das Zufällige, mit dem was durch einen ohngefehren Zufall geschieht. So dencke ich nicht. Er solte meine Reden aber nach meinen Begriffen verstehen, wenn er nicht der Urheber eines Wortstreits seyn will. Mich wundert überdies, warum der Herr Professor nicht zugeben will, daß der Rathschluß GOttes über das ewige Leben der Seele, ein Rathschluß über eine zufällige Begebenheit der Welt sey, da er doch weder die Allgemeinheit des Göttlichen Rathschlusses, noch die Zufälligkeit des ewigen Lebens leugnen kan. 2) **Die Unsterblichkeit der Seele muß zur Vollkommenheit der besten Welt unentbehrlich seyn, weil GOtt die Seele mit der möglich erkannten unsterblichen Natur darein gesetzt hat.** Entweder wird hier die absolute Möglichkeit der unsterblichen Natur verstanden, oder die

Möglichkeit in der besten Welt. Ist das erste, so wird a posse ad esse geschlossen: weil die Seele ewig leben kan, also wird ihr ewiges Leben zur besten Welt nothwendig seyn. Es ist möglich gewesen, daß Adam nicht gesündiget; GOtt hat diese Möglichkeit von Ewigkeit her erkant, und weil GOtt also den Adam, mit der möglich erkannten unsündlichen Natur, in die beste Welt gesetzt, so muß, nach des **Herrn Professors** Schlüssen, Adam niemals gesündiget haben. Ist das letzte, so wird das vorausgesetzt, was erst bewiesen werden solte, nemlich, daß es in der besten Welt möglich sey, daß die Seele ewig lebe, und daß GOtt mit dieser erkannten Möglichkeit die Seele in die beste Welt gesetzt. Wenn ich den Tod der Seele behaupte, so sage ich ja, daß das ewige Leben in der besten Welt nicht möglich sey, folglich kan ja GOtt diese Möglichkeit nicht erkannt haben. Folglich fallen alle Folgerungen weg, die aus diesem falschen Satze hergeleitet werden. 3) **Die Unsterblichkeit der Seele ist besser als ihre Sterblichkeit.** Wer leugnet das, wenn man auf die Seele allein sieht? Hat aber der **Herr Professor** erwiesen, daß, durch das ewige Leben der Seele, keine grössere Vollkommenheit in der besten Welt gehindert werde? Gesetzt auch, die Unsterblichkeit der Seele sey eine Güte, so in ihrem Wesen liege, welches ich doch oben widerlegt habe,

so folget daraus das ewige Leben der Seele noch nicht, weil bey denen endlichen Dingen nicht alles würcklich wird, was in ihrem Wesen liegt. Ich sehe also nicht, wie der Herr Professor schliessen kan, daß die Zernichtung der Seele schnurstracks wider die Güte GOttes sey. 4) **Die Seele ist nicht anders möglich, als mit einem ewigen Leben.** Wer wird dieses behaupten? Entweder muß der Herr Professor sagen, die Seele sey von Ewigkeit her würcklich gewesen, oder er muß zugeben, daß eine Seele ohne Leben möglich sey, oder er muß die Ewigkeit der Möglichkeiten leugnen. Vermuthlich hat er sagen wollen, die Seele ist nicht anders möglich, als mit einer Möglichkeit ewig zu Leben; allein alsdenn wird sein gantzer Beweiß durchaus mangelhaft. 5) **GOtt opfert nie die Vollkommenheit des Theils der Vollkommenheit des Gantzen auf.** Hier macht der Herr Professor abermals einen Wortstreit. Hätte er diesen Satz so wie ich, mit allen Wolfianern und Leibnitzianern, verstanden, so würde er ihn nicht verneinet haben. Wenn ich diesen Satz behaupte, so sage ich, ein Theil der Welt hätte, vor sich allein oder in einer andern möglichen Welt, eine Vollkommenheit haben können, die er aber in dieser nicht hat. Der Herr Professor aber will mir aufbürden, als wenn ich glaubte, daß GOtt eine solche Voll-

kommenheit des Theils, die er in dieser Welt hat, dem Gantzen aufopfere. Und wo habe ich dieses gesagt? Es wird also durch eine petitio principii vorausgesetzt, daß das ewige Leben der Seele eine Vollkommenheit der Seele sey, die sie in dieser Welt würcklich besitzt und haben kan. Wenn der Herr Professor beweisen kan, daß er alle Regeln der Vollkommenheit, die in dieser Welt schon würcklich beobachtet sind, wisse und einsehe, so will ich ihm nach der 141 Seite zugestehen: daß er zum voraus von einer künftigen Sache sagen könne, sie widerspreche keiner eintzigen Regel der Vollkommenheit. Ich bekenne meine Unwissenheit in diesem Stücke, mir sind die wenigsten Regeln der Vollkommenheit in der Welt bekant. 6) Es kan unmöglich seyn, daß ein Theil um der Vollkommenheit des Gantzen willen vernichtet werde, denn alsdenn bleibt es nicht mehr das Ding, was es durch diesen würcklichen Theil ist, und welcher mit zu der Vollkommenheit des Gantzen durch die Güte verordnet worden. Wenn dieses wahr wäre, so müste auch kein Körper in dieser Welt untergehen. Denn ein jeder Körper der in dieser Welt ist, ist auch von der Güte zu der Vollkommenheit des Gantzen verordnet, und also müste, bey dem Untergange eines Körpers, die beste Welt nicht mehr die

beste bleiben. Es ist augenscheinlich, daß hier ein petitio principii begangen wird, indem von dem Theile, dessen Zernichtung als möglich angenommen wird, ohne Beweiß vorausgesetzt wird, er sey als ein ewig daurender Theil ein Theil des Gantzen. Wenn ich an der Unsterblichkeit der Seele zweifele, so will ich wissen, ob die Seele, als ewig lebend ein Theil dieser Welt sey, oder nur als eine Zeitlang lebende. Wenn das letzte angenommen wird, so kan man und muß man die Vernichtung der Seele behaupten, ohne daß dadurch diese Welt eine andere Welt wird. Wer das erste also wider mich behauptet, der setzt als gewiß voraus, was er erst beweisen solle. Folglich frage ich, ob die Seele, als ewig lebend oder nicht als ewig lebend, in den Grundriß der gantzen Welt gebracht worden? Kan mir der Herr Professor das erste aus der Güte GOttes demonstriren, so hat er gewonnen, er muß aber die Fehler in seinem Beweise vermeiden, die ich ihm bisher in diesem Absatze vorgeworffen habe. 7) **Das Wesen der Dinge lieget in dem Verstande GOttes, und ist so ewig und unveränderlich, wie er selbst. Wenn er nun dasselbe würcklich gemacht hat, so muß es so bleiben, als es in dessen ewiger Vollkommenheit wesentlich bestimt worden. Daher muß nicht der geringste Theil geändert oder weggenommen werden.**

den. Dieses hat seine völlige Richtigkeit. Wenn man es aber auf unsere Streitfrage anwendet, so wird durch eine petitio principii vorausgesetzt, daß die ewig lebende Seele zum Wesen der Welt gehöre. Wenn ich den Tod der Seele behauptete, so würde ich sagen, der Tod der Seele gehöre mit zum Wesen der Welt, und es sey also unmöglich, daß die Seele nicht sterbe. Wer mich also von dem Gegentheil überzeugen will, der muß den entgegen gesetzten Satz nicht ohne Beweiß annehmen. Die folgenden Gedancken des **Herrn Professors** setzen voraus, GOtt habe, gleich im Anfange der Welt, das ewige Leben der Seele gleichsam prädeterminirt; das kan aber ohne Beweiß nicht für gewiß angenommen werden. Wenn ich das Gegentheil behauptete, so würde ich sagen, GOtt habe gleich im Anfange der Welt, ja von Ewigkeit her, gewust, es werde moralisch unmöglich seyn, daß die Seele ewig lebe, und daß er sie durch ein Wunderwerck vernichten müsse. Würde hier wohl die Allwissenheit GOttes Schaden leiden? würde ich GOtt die höchste Vollkommenheit absprechen? Wenn man so, wie der **Herr Professor** aus der Göttlichen Allwissenheit Beweise führt, so fällt man in einen Circul, weil ich nicht eher sagen kan, GOtt wisse etwas, ehe ich nicht dessen Möglichkeit oder Würcklichkeit bewiesen. Ich hatte behauptet, daß, wenn GOtt

uns gefragt hätte, ob er den Sündenfall zulassen solle, wir gar nichts hätten antworten können. Der **Herr Professor** meint, er würde Ja geantwortet haben. Allein so wie er antwortet, läßt sichs gut antworten, weil er das als ihm bekannt annimmt, was wir erst nachher aus der Göttlichen Offenbarung erfahren haben, und also hat er mein vorgetragenes Exempel nicht recht verstanden. Eben so hätte er auch seine Anmerckungen sparen können, die er über ein paar Sätze macht, die ich behauptet, nemlich, daß eine Begebenheit an sich sehr böse seyn könne, die doch der Güte GOttes nicht widerspricht, und eine andere sehr gut, die mit den Grundsätzen der Göttlichen Güte nicht bestehen kan. Wenn man seines Gegners Sätze wider seine Meinung auslegt, so ist es keine Kunst, dieselben als Irrthümer zu widerlegen. Wenn es dem **Herrn Professor** beliebt, diesen seinen gantzen Absatz in förmliche Schlüsse zu verwandeln, so wird es ihm selbst in die Augen fallen, daß er entweder durch einen Circul schließt, oder dasjenige voraussetzt, was erst bewiesen werden soll.

§. 49.

Ich behaupte, daß aus der Weisheit GOttes die Unsterblichkeit der Seele nicht demonstrirt werden kan. Diesen Ausspruch sucht der **Herr Professor** in dem 30 Absatze zu widerlegen. Laßt uns hier ebenfals, die

Mängel und Fehler seines Beweises, zählen. 1) **Alles was in dem Seyn und der Natur der Geister und Körper überzeugend wahrgenommen wird, muß das beste seyn und zu der besten Welt gehören.** In diesem Satze liegt eine offenbare Zweydeutigkeit. Heißt er so viel als: wovon man demonstriren kan, daß es zur Würcklichkeit der Geister gehört, das gehört zur besten Welt, so ist der Satz richtig. Allein es ist nicht erwiesen, daß das Leben der Seele nach dem Tode zur Würcklichkeit der menschlichen Seele in dieser Welt gehöre. Heißt der Satz aber so viel als: wovon bewiesen werden kan, daß es, der Möglichkeit nach, in der Natur der Geister liege, das ist das beste und gehört zur besten Welt, so leugne ich den Satz. Es ist vieles dem Wesen nach möglich, so nicht würcklich wird, weil endliche Dinge nicht alles sind, was sie ihrem Wesen nach seyn können. Ich gebe zu, daß das ewige Leben durch die Natur der Seele möglich sey, man kan aber von dem möglichen nicht auf das würckliche schliessen, wenn von den eintzeln Theilen dieser Welt die Rede ist. 2) **Wenn eine Zernichtung einiger Geister angenommen wird, so wird der edelste Theil der Welt weggenommen, der auf das allerbeste GOtt verherrlichet.** Hier wird ohne Beweis angenommen, daß die Geister, die GOtt zernichten

würde,

würde, GOtt auf das allerbeste verherrlichen, das leugne ich, wenn ich ihre Zernichtung annehme. Und die Welt bliebe doch die beste, weil ich diese Geister nur als vergängliche Theile der Welt ansehen würde. Der Herr Professor wird mir die Gerechtigkeit wiederfahren lassen, und glauben, daß ich diesen letzten Satz nicht behaupte, nur muß er auch gestehen, daß er das Gegentheil hätte beweisen müssen, wenn sein Beweiß eine Demonstration seyn soll. 3) **Wenn die Natur eines Dinges fortdaurend ist, so muß diese Fortdauer ein Zweck GOttes seyn, und also kan GOtt ein solches Ding nicht vernichten.** Hier ist abermals eine Zweydeutigkeit. Eine fortdaurende Natur ist entweder eine Natur, die würcklich fortdaurt, oder die fortdauren kan. Ist das erste, so gebe ich den Satz zu, es wird aber eine petitio principii begangen, wenn er auf die Seele angewendet wird, weil ohne Beweiß angenommen wird, daß die Natur der Seele würcklich ewig fortdaure. Ist das letzte, so gebe ich zu, daß die Natur der Seele fortdaurend sey, leugne aber die Folge, weil viele Sachen natürlich möglich sind, die demohnerachtet den Absichten GOttes im Gantzen nicht gemäß sind. Folglich fallen auch alle Folgerungen von selbst weg, die der Herr Professor n. 14-17. gemacht hat. 4) **Wenn ein eintziger Geist aus der Gesellschafft der Geister genommen wird,**

so

so ist es nicht mehr das vollständige, folglich nicht das beste Mittel der Verherrlichung GOttes, und also ihm nicht mehr anständig. Hier wird als erwiesen vorausgesetzt, daß der Geist, dessen Vernichtung man annimt, als ein ewig lebender Geist ein Theil der Geisterwelt sey. Wer die mögliche Vernichtung annimt, der sagt, daß dieser Geist nur als ein, eine Zeitlang lebender, Geist zur Geisterwelt gehöre. Wenn er also vernichtet wird, so bleibt die Geisterwelt dennoch ein vollständiges Mittel. Was der **Herr Professor** in der 19 Nummer sagt, ist alles richtig, aber noch nicht hinlänglich, weil er der Collision der Zwecke und der Mittel keine Erwehnung gethan. Die höchste Weisheit muß ofte Ausnahmen machen. Folglich kan man leicht erachten, wie mangelhaft der Beweiß des **Herrn Professors** sey. 5) **Ein Mittel muß was würckliches seyn, die Zernichtung ist nur die Weghebung eines Hindernisses, folglich ist es ein Spielwerck des Witzes, wenn man eine Zernichtung als ein Mittel betrachtet.** Mit Erlaubniß des **Herrn Professors**, sein Witz hat hier offenbar gespielt. Jederman hält die Hebung des Hindernisses für ein Mittel, weil die Hebung etwas würckliches ist. Die Zernichtung ist ein Wunderwerck, folglich etwas würckliches. Wer sieht also nicht, wie der Witz des **Herrn Professors** spielt?

6) **Wer**

6) Wer behauptet, daß die Zernichtung der Seele ein Mittel der Verherlichung GOttes sey, der mus sagen, daß Gott die Welt hätte besser machen können, denn er hätte sie nur so einrichten dürfen, daß er darinnen keine Seelen zur Hindernis gefunden. Das heißt einem Gegner Dinge aufbürden, die er nicht sagen darf. Wer das erste behauptet, der sagt ja nicht, daß die Seelen, deren Vernichtung angenommen wird, beständig Hindernisse der Ehre Gottes sind. Sondern er sagt, so lange diese Seelen leben, sind sie zur Verherlichung GOttes unentbehrlich; es komt aber eine Zeit, da sie die Verherlichung GOttes hindern, und alsdenn erfolgt ihre Vernichtung. Die Unmöglichkeit dieses Gedankens hätte der Herr Professor erweisen sollen. Alles demnach, was von der 160. Seite bis ans Ende dieses Absatzes gesagt wird, verfehlt den Hauptpunct des Beweises, und beweißt also nichts mit einer völligen Gewisheit.

§. 50.

Ich behaupte, daß man aus der Gerechtigkeit Gottes die Unsterblichkeit der Seele nicht mathematisch demonstriren könne. Auch diesen Gedanken sucht der Herr Professor in seinem 31. Absatze zu widerlegen. Der ganze hier geführte Beweis des Herrn Simonetti verliert seine Stärke, nachdem ich

§. 48. und 49. die Schwäche der beyden vorhergehenden, die er aus der Güte und Weisheit Gottes geführt, gezeigt habe; denn er sagt selbst, daß die Gerechtigkeit Gottes nichts anders sey, als eine Volkommenheit, die aus der Güte und Weisheit zusammengesetzt ist. Ueberdies kommen, in diesem Absatze, folgende falsche Gedanken vor: 1) **Die Unsterblichkeit der Seele ist eine natürliche Einrichtung, die weder auf gute noch böse Handlungen geht.** Wenn dieser Gedanke so viel sagen soll, als: die Unsterblichkeit selbst kan keine Belohnung seyn, weil sie eine natürliche Einrichtung ist, so ist er falsch, weil es vermöge desselben gar keine natürliche Belohnungen geben müste, indem diese insgesamt natürliche Einrichtungen sind. 2) **Die Zernichtung der Seele würde ein Wunderwerk seyn, und also kein Werk der bestrafenden Gerechtigkeit.** Wenn dieser Gedanke bündig seyn soll, so mus behauptet werden, daß kein Wunderwerk eine Strafe Gottes sey, und folglich werden alle wunderthätige Strafen Gottes geleugnet, welches nicht nur der heiligen Schrift offenbar widerspricht, sondern auch der Vernunft, als welche die Möglichkeit solcher Strafen überzeugend erkent. Folglich ist mein Gedanke, den der **Herr Professor** anführt, noch gar nicht widerlegt worden. 3) **Es wird die Gerechtigkeit Gottes überhaupt,**

von der belohnenden und bestrafenden Gerechtigkeit Gottes, unterschieden. Es geht dieses wohl in abstracto an; allein wie ofte hat mir der Herr Professor nicht gesagt, man müsse in unserer Streitfrage auf die Würklichkeit sehen? Folglich mus man die Gerechtigkeit Gottes auch hier in ihrer Ausübung betrachten, und da sagen alle Gottesgelehrte, daß sie beständig entweder belohnt oder straft. 4) Der Herr Professor wil, aus der Vernunft, die Würklichkeit der wilkührlichen Belohnungen Gottes beweisen. Ich könte wider seine Erklärung der wilkührlichen Strafen und Belohnungen was einwenden, indem sie auch auf die natürlichen angewendet werden kan. Allein das ist eine Kleinigkeit. Sein ganzer Beweis beruhet auf einem erdichteten Beyspiele, von einem Menschen, der, mitten in der Ausübung eines Werks der Menschenliebe, durch einen ungefähren Zufall, getödtet wird. Ein jedweder sieht, daß dieser Beweis nicht eher, die Würklichkeit der wilkührlichen Belohnungen, darthue, ehe nicht die Würklichkeit eines solchen Falls demonstrirt worden, und wer wird dieses unternehmen? Gesetzt aber, es ereignete sich der Fall, daß ein Mensch, mitten in der Ausübung einer Tugend, bey völligem Gebrauche seiner Freyheit, durch einen ungefähren Zufall getödtet würde, so folget doch nicht, was der Herr Professor daraus

schließt, daß nemlich diese tugendhafte Handlung unbelohnt bleibe, wenn die Seele nicht unsterblich wäre. Denn einmal verrichtet dieser Mensch sein gutes Werk mit innigem Vergnügen, und dieses Vergnügen ist eine vortrefliche natürliche Belohnung. Zum andern, wächst unter der Verrichtung dieses Werks, seine Volkommenheit, welches auch eine Belohnung ist, und drittens kan der Tod selbst eine Belohnung seyn. Der **Herr Professor** hat erdichtet, es wird mir also auch erlaubt seyn, zu dichten. Hätte dieser Mensch noch länger gelebt, so hätte er gar lasterhafter werden können, oder er würde durch vieles Unglück tausend Schmerzen empfunden haben. Ist es also nicht eine Wohlthat, daß er durch den Tod allen diesen entgeht? **Cleobis** und **Biton**, die Söhne der Priesterin **Argia**, empfingen einen solchen Lohn. Denn da ihre Mutter, nach eingeführtem Gebrauche, auf einem Wagen in den Tempel fahren solte, und die Thiere, die vor den Wagen gespant werden sollen, zu lange ausblieben, so spanten sich die Söhne vor den Wagen, und fuhren ihre Mutter in den Tempel. Diese bat die Gottheit, sie solle die Tugend ihrer Söhne mit einem Lohne krönen, der der gröste sey, welchen die Menschen von Gott empfangen könten. Hierauf speiseten die Söhne mit der Mutter, begaben sich zur Ruhe, und wurden

früh todt gefunden. Ich wil aus dieser Fabel nichts weiter schliessen, als daß es sehr vernünftige Leute gegeben, welche blos durch ihre Vernunft erkant, daß ein plötzlicher Tod eine Belohnung, eine Wohlthat seyn könne, und die heilige Schrift versichert dieses ebenfals. Da also der **Herr Professor** gar nicht bewiesen, daß einige gute Werke hier in diesem Leben unbelohnt bleiben, so folgt auch, daß sein Beweis, den er aus der belohnenden Gerechtigkeit Gottes führt, mangelhaft sey. Ich habe mich über diese Sache weitläuftiger erklärt, in der Vertheidigung gegen meinen ersten Gegner.

§. 51.

Hier endigen sich die Gedanken des **Herrn Professor Simonetti.** Er wird aus demjenigen, was ich ihm geantwortet habe, leicht sehen können, daß ich noch vielmehr hätte sagen können, wenn ich alle Nebensachen hätte berühren wollen. Ich wil ihn um ein gleiches Verhalten ersuchen. Solte er mir wieder antworten, so bitte ich alles wegzulassen, was nicht zur Hauptsache gehört, und die Sachen, die in allen Metaphysiken stehen, mir nicht zu wiederholen. Man geräth widrigenfals in eine Weitläuftigkeit, die den Lesern verdrieslich ist, und die Beurtheilung des Streits gewaltig hindert, ja einer von den streitenden Partheyen mus endlich des

Streits müde werden. Ich verlange von meinem Herrn Gegner nichts weiter, als daß er mir folgende Sätze demonstrire: 1) die Seele denkt beständig, so lange sie würklich ist. 2) Dieses beständige Dencken ist in der Seele natürlich nothwendig. 3) Bey dem Beweise der Unsterblichkeit der Seele komt der Rathschluß Gottes in gar keine Betrachtung. Desgleichen auch nicht 4) ihre mögliche Vernichtung. 5) die Seele gehört, als ein ewigdaurender Theil, zur besten Welt, nicht aber als ein vergänglicher und eine Zeit lang daurender. Wenn der **Herr Professor** diese Sätze mathematisch aus der Vernunft demonstrirt, so wil ich bekennen, daß ich die Absicht meiner Gedancken vom Zustande der Seele nach dem Tode erreicht habe, nemlich einem Manne Gelegenheit zu geben, eine rechte Demonstration der Unsterblichkeit der Seele aus der Vernunft zu erfinden. Unterdessen, da ich dem **Herr Professor** keine Gesetze vorschreiben kan, so werde ich mirs gefallen lassen, wie er auch seine folgende Schrift wider mich nur immer einzurichten belieben wird.

Beantwortung der vertheidigten Gewißheit der Unsterblichkeit der Seele aus der Vernunft, des Herrn M. Johann Daniel Müllers.

§. 52.

Nunmehr komme ich zu meinem hitzigen Gegner, welcher ein Recht zu haben glaubt, mit einem Feuer einen Gegner anzufallen, welches wohlgezogenen Leuten nicht gefallen kan. Wenn ich ihm in eben dem Tone antworten wolte, als er mich angegriffen hat, so würden wir ohne Zweifel uns in kurtzen, bey der vernünftigen Welt, zum Gelächer und Abscheu machen. Ich habe aber gelernt, meinen Leidenschaften zu befehlen, und ich werde mich bemühen, feurige Kohlen auf meines Herrn Gegners Haupt zu sammlen. Unterdessen wird es mir niemand verdencken können, und am allerwenigsten **Herr M. Müller**, wenn ich ihm mit aller Freundlichkeit und Bescheidenheit die Wahrheit sage.

§. 53.

Ehe ich die Schrift meines Herrn Gegners selbst prüfe, wird es nöthig seyn, einige Anmerckungen wider die Vorrede zu machen. 1) Wer den Anfang derselben liest, der muß noth-

nothwendig auf die Gedancken gerathen, daß Herr **M. Müller** wider einen Feind der Religion, und wider einen Bestürmer der Unsterblichkeit der Seele die Feder ergriffen habe. Ich muß gestehen, daß, ehe ich meinen Namen fand, ich mir nicht einbilden konnte, daß ich gemeint sey. Ich stutzte, als ich meinen Irrthum erkante, und wenn mich die Menschenliebe nicht zurück gehalten hätte, so würde ich meinen Herrn Gegner für boßhaft gehalten haben. Habe ich denn die Unsterblichkeit der Seele selbst angegriffen? Habe ich nicht, mit ausdrücklichen Worten, gesagt, daß man diese grosse Wahrheit, mit der allergrösten Wahrscheinlichkeit, aus der Vernunft beweisen könne? Habe ich denn nicht gesagt, daß die Vernunft nicht den allergeringsten wahrscheinlichen Beweiß von dem Tode der Seele ersinnen könne? Und wer kan denn mit Grunde behaupten, daß eben die mathematische Gewisheit der Unsterblichkeit der Seele aus der Vernunft eine Stütze der Religion sey? Der Hauptsatz meines gantzen Buchs ist: daß die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele nicht mathematisch gewiß aus der Vernunft demonstrirt werden könne. Die Unschuld dieses Satzes habe ich, in meinem Buche selbst, sonnenklar erwiesen. Damit aber mein Herr Gegner noch besser überzeugt werde, daß er sich übereilt, so will ich ihm zeigen, daß viele der grösten und berühmtesten Gottes-

tesgelehrten eben dieses behauptet haben. Der berůhmte Wilhelm Scherlock beweißt in seiner Betrachtung von der Unsterblichkeit der Seele und einem kůnftigen Zustande C. I. Absch. I. Daß wir die Gewißheit unsers Glaubens, in Ansehung eines andern Lebens, gänzlich auf eine Göttliche Offenbarung zurůck leiten můssen. Unter andern sagt er: Es sind, wie gezeigt werden soll, viele Beweißgrůnde fůr ein anders Leben. Sie erweisen freylich nicht die höchste Gewißheit desselben. Sie erzwingen keinen Beyfall. Jedoch bereden sie sehr starck. Sie haben alle Stuffen der Wahrscheinlichkeit und die höchste Stärcke zu überzeugen, die man an dieser Seite haben kan. Sie beruhen auf Empfindung, Beweiß und Glauben. Und dies sind Beweißgrůnde, die man mit Nutzen gebrauchen kan, und nicht gänzlich verwerffen darf. Aber wir můssen doch den Beyfall, womit wir ein anders Leben annehmen, nicht auf diesen Ausschlag ankommen lassen. Wir haben einen bessern, einen gewissern, einen mit grösserer Ueberzeugung verknůpften Beweiß. Ich fůhre diese Worte aus der Uebersetzung an, die 1746. in Lůbeck heraus gekommen. Stößt Scherlock auch die Stůtzen der Religion um? Der grosse Gottesgelehrte Johann Adam Schertzer

ſagt in ſeinen Breviario Euſtachiano qu. phyſ. 222. fol. 464. Ex ſola ſcriptura animæ immortalitas apodictice demonſtrari poteſt. Und in ſeinem Syſtemate Theologiæ L. V. §. V. ſtehet unter der Rubric Errores folgendes: Epicurei & ſequaces animam cum corpore interire ſtatuunt. Multi Philoſophorum etiam modernorum animæ immortalitatem ex natura indubitato & apodictice conſtare credunt. Lebte alſo dieſer Mann noch, ſo würde er **Herr M. Müllern** unter diejenigen rechnen, die theologiſche Irrthümer behaupten, weil derſelbe ſo gar zwey apodictiſche Beweiſe aus der Vernunft für die Unſterblichkeit der Seele geführt hat, auſſer denen, die er noch im Vorrathe hat; mich aber würde er zu den Orthodoxen zählen. Der ſelige **Luther**, derjenige, der die reine Religion wieder hergeſtellet hat, ſchließt in ſeinen Commentar. aus Eccleſ. III, 19. animæ immortalitatem, quia ſit res extra ſolem, ex lumine naturæ probari non poſſe. **Johann Andreas Quenſtädt**, in Theologia didactico-polemica. P. IV. Cap. XVII. Theſ. XV. ſagt: Quod animae humanæ immortales ſint, nec cum corporibus intereant, ex ſolis ſacris litteris ſolide ac firmiter oſtendi poteſt. Und Not. I. heißt es: Licet ſententia illa, quod animæ cum corporibus intereant, tam abſurda ſit, ut non tantum a ſanioribus philoſophis, ſed etiam a barbaris populis, Patrum & noſtra memo-

memoria detectis explodatur, utpote qui ex lumine naturæ, etsi non ita clare, agnoverunt; animas hominum nec corporeas nec mortales esse, sed corporibus intereuntibus manere superstites, attamen argumenta, quæ ex naturæ lumine proferuntur, tantum quandam verisimilitudinis persuasionem de animæ immortalitate inducere possunt, firmum vero immotum & ἀμετάπτωτον fidei fundamentum nequaquam exhibent. **Philip Melanchthon** in Explicat. Evang. Homil. de die Paschal. sagt: Philosophia aliquid auguratur & habet conjecturam aliquam de immortalitate, quantulamcunque & qualemcunque. **Thomas Aquinas** sagt: Radicem hujus veritatis non demonstrari ex natura, sed posita radice congruentiam ostendi ex lumine naturali, & objectionem incongruentiae refutari ex eodem. Ich will noch einen Staats-Mann anführen. **Philip Mornäus** sagt in seinem Buche de Veritate religionis Christianæ L. I. c. 15. nachdem er gezeigt, daß die besten Weltweisen und Völcker die Unsterblichkeit behaupten: Ista demum (nemlich die Beweise aus der Schrift) tranquillare animum de certitudine hujus dogmatis, cætera idonea esse, ad impudentiam adversariorum retundendam. Ich will aus diesen Zeugnissen nicht schliessen, daß der **Herr M. Müller** Unrecht habe. Nein, kein Ansehn blendet mich. Ich wolte nur zeigen, daß, wenn ich ein Feind der Religion seyn soll, **Luther**, **Melanch-**

thon, Schertzer, Quenstädt, Thomas, Scherlock, Mornäus meine Gefährten seyn müssen. Wenn wir uns von diesen Männern solten richten lassen, wer würde unter uns beyden ein geneigtes Urtheil empfangen? Es scheint, daß es meinem Herrn Gegner an gnugsamer Belesenheit fehle, sonst würde er nicht in dem Tone mich angegriffen haben, als er würcklich gethan.

§. 54.

2) Der **Herr Magister Müller** bedient sich, gleich in der Vorrede, aller verwerflichen Kunstgriffe, wodurch boßhafte Gelehrte, zu denen ich doch meinen werthesten Gegner durchaus nicht will gerechnet wissen, ihre Gegner verhaßt zu machen und zu verkleinern pflegen. Er führt eine Menge Sätze aus meinem Buche an, die ausser dem Zusammenhange mehrentheils nothwendig abgeschmackt scheinen müssen. Man lese die 11 und 12 Seite der Vorrede. Es heißt unter andern: **Man kan fast nicht glauben, daß der Witz eines sonst gründlichen Weltweisen auf eine so ausgelassene Art spielen könne, daß ein Liebhaber der Vernunft und Wahrheit so paradoxe Dinge auf blosse Muthmassungen, Möglichkeiten und vielleichte, gegründet habe.** Wer solte nicht glauben, daß in meinem Buche gar nichts bewiesen wäre, und

daß

daß ich alles ohne den geringsten Grund in den Tag hineingeschrieben? Heißt das nicht, die Leser auf eine verhaßte Art wider einen Schriftsteller einnehmeu? Ich an meinem Theile kan diese harten Worte mit Gleichgültigkeit lesen, weil mein Buch in so vieler Hände ist, daß ich gewiß weiß, ein jeder Leser wird dieses für eine Unwahrheit halten. Ich könte mich auch auf öffentliche Zeugnisse beruffen, die mein Buch für gründlich ausgeben, und meine Einsichten rühmen. Allein ich wünschte aus Liebe zu meinem Herrn Gegner, daß er diese Stelle, und alle übrige die derselben ähnlich sind, nicht geschrieben hätte. Wo muß sein Credit bleiben, wenn ein jeder, der mein Buch liest, augenblicklich sieht, daß nicht alles auf blosse Muthmassungen und Vielleichte gebauet, sondern daß ich das, was ich behaupte, bewiesen habe. Wenn man am allergelindesten von dem **Herrn Magister Müller** urtheilen will, so muß man sagen, er habe sich übereilt. Fast auf allen Blättern kommen anzügliche Worte vor. Doch was diese betrift, so werde ich mich bey gelegener Zeit darüber erklären.

§. 55.

3) Auf dem 7 und 8 Blatte der Vorrede fordert der **Herr Magister Müller**, mit einer gefälligen Höflichkeit, von mir, daß ich seinen Predigerstand nicht angreiffen soll.

Er

Er hätte dieser Foderung gantz überhoben seyn können. Ich verehre das Predigtamt mit der äussersten Hochachtung, und vermenge niemals den Prediger mit dem Predigtamte, noch viel weniger den ausschweiffenden Prediger mit diesem heiligen Amte, und am allerwenigsten, diesen oder jenen Prediger mit allen Predigern. Ich kenne einige Prediger, die ich niemals werde genug verehren und lieben können. Unterdessen kan ich mich nicht enthalten, meinem Herrn Gegner eine Frage vorzulegen. Ich bin von einem Staatsmanne, von einem Professor, und von einem Prediger angegriffen worden. Der erste hat mich, auch nicht einmal durch ein eintziges Wort, zu einer hitzigen Leidenschaft bewegt. Der andere hat mich noch überdies mit Höflichkeiten überhäuft. Wie sanftmüthig, wie artig, wie höflich, wie wohlgezogen, sagen mir diese Männer nicht ihre Meinung. Ich bin, in meiner Verantwortung wider sie, nicht einmal zu einer Hitze versucht worden. Wie komt es denn in aller Welt, daß ich, da ich zu dem Prediger komme, Gelegenheit über Gelegenheit, habe, Geduld, Sanftmuth, Gelassenheit und Vergebung der Fehler meines Nächsten auszuüben? Welcher Unstern ist schuld, daß der Prediger nicht, in der Tugend des Staatsmanns und des Professors, erscheint?

§. 56.

4) Der **Herr Magister Müller** schreibt, mit einer gar zu grossen Zuverläßigkeit, und ich mercke dieses, nicht so wohl meinetwegen, als vielmehr um des Besten meines Herrn Gegners willen an. Es erhellet dieses nicht nur aus dem gantzen Buche, sondern auch schon aus den Worten, die auf der 16 Seite der Vorrede stehn. Auf der vorhergehenden Seite hält er mir meine eigene Worte vor, da ich gesagt, daß ich mich mit Vergnügen eines bessern wolle bereden lassen, und was dergleichen mehr ist. Er fügt die Vermahnung hinzu, daß ich nunmehr das Exempel zu dem Muster, so ich der Welt vorgelegt, darstellen solle; das heißt im Zusammenhange, ich solte nunmehr meine Meynung ändern, und öffentlich bekennen, daß mich **Herr Magister Müller** eines bessern belehrt habe. Heißt das nicht voraussetzen, daß alles dasjenige, was mein Herr Gegner wider mich geschrieben, unleugbar richtig sey? Er denckt es zwar, allein alle irrende dencken eben so. Ich kan eigentlich in diesem Streite nicht überwunden werden, es mag auch derselbe einen Ausgang gewinnen, welchen er will. Ich bin in demselben ein Zweifler, und folglich mache ich nur Einwürffe, von denen ich ausdrücklich versichert habe, daß sie von mir vorgetragen worden, um die Gelehrten zu veranlassen, schärfere Beweise für die Un-

sterb-

sterblichkeit der Seele zu erfinden, als man bisher gehabt hat. Gesetzt nun, der **Herr Magister Müller** oder ein anderer erfindet einen solchen Beweiß, der alle meine Scrupel hebt, hat er mich überwunden? Er hat ja nur die Absicht erreicht, die ich mir vorgesetzt, und ich nehme nothwendig Theil an der Ehre dieser Erfindung. Folglich mag diese Streitigkeit ausfallen, wie sie will, so kan der Ausgang nicht zu meiner Schande gereichen. Allein ich würde der vorhin angeführten edlen Absicht ein schlechtes Gnügen leisten, wenn ich, durch jede Einwendungen, die meinem Buche gemacht werden, bewogen werden solte, zu bekennen, ich wäre nunmehr überzeugt. Mein Herr Gegner hat eine gefährlichere Parthey ergriffen. Mit der allergrösten Zuversicht nent er seine Beweise untrüglich und mathematisch. Wenn er sich selbst nicht für unbetrüglich hält, so muß er ja gestehen, daß er kan geirret haben, kan er wohl ohne Verwirrung den Ausgang unsers Streits erwarten? Die Regeln der Klugheit erfodern es, daß man ein wenig vorsichtiger sey, und vor dem Siege nicht Triumph schreye. Nunmehr will ich mich zu der Abhandlung selbst wenden. Weil ich, so wenig als möglich ist, mich mit diesem meinen Gegner verwickeln will, denn er fält seinen Gegnern zu beschwerlich, wenn er so fortfährt, wie er angefangen hat; so will ich das alles

über-

übergehen, was mir nichts angeht, ob ich gleich nach dem Repressalienrecht sehr vieles wider die Sachen einwenden könte, die nicht wider meine Meinungen streiten.

§. 57.

In dem ersten Abschnitte des ersten Hauptstücks soll bewiesen werden, daß es erlaubt sey, eine wichtige Wahrheit, die die Grenzen der Vernunft nicht übersteigt, zu demonstriren. Ich habe dieses niemals geleugnet. Der Herr Magister sagt zwar selbst, daß dieser Abschnitt vornemlich wider andere als mich gerichtet sey, allein er gestehet dadurch, daß er doch etwas wider mich gerichtet sey. Und ich sage, daß er auf keine begreifliche Art wider mich gerichtet seyn könne. In meinem Buche §. 2. sage ich, daß unsere heutigen Weltweisen eine Demonstrirsucht, in der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, beweisen. Ich verstehe hier nicht blos die verschiedenen Beweise des ewigen Lebens der Seele selbst, sondern auch die Meinungen von dem Zustande der Seele nach dem Tode. Der Herr Magister mus also entweder alles, was davon geschrieben worden, für mathematisch gewis halten, oder er mus mir in diesem Stücke völlig recht geben. Habe ich denn gesagt, daß ein jeder, der die Unsterblichkeit der Seele aus der Vernunft demonstriren wil, an der

Demonstrirsucht krank liege? Folglich ist dieser Abschnitt ganz und gar nicht wider mich.

§. 58.

Der zweyte Abschnitt sol beweisen: daß es unerlaubt sey, unter dem Vorwand, die Vernunft zu demüthigen und in Schranken zu erhalten, die wichtigsten Lehren derselben in Zweifel zu ziehen. Der Herr Magister wird wohl wissen, daß die Redensart: eine Wahrheit in Zweifel ziehen, auch so viel heisse, als dieselbe leugnen. Es ist also ein verhaßter Kunstgrif, schon durch den Titel dieses Abschnitts mich anzuschwärzen. Ist es mir denn in den Sinn gekommen, jemals eine wichtige Wahrheit zu leugnen? Oder, habe ich nur ein Wort gesagt, welches zur Behauptung des Gegentheils der Unsterblichkeit der Seele dienen könte? Mit was für Recht und Billigkeit gibt also der Herr Magister unter der Hand seinen Lesern zu verstehen, daß ich, um die Vernunft zu demüthigen, die Grundsätze der natürlichen Religion angriffe, und überal angenommene wichtige Lehren umstossen wolte? In allen Vernunftlehren wird ja gezeigt, daß ein Schlussatz wahr bleibe, wenn gleich der Beweis verworfen wird. Und das habe ich nicht einmal gethan. Ich sage nur, die Beweise für die Unsterblichkeit sind nicht mathematisch gewis. Können sie demohn-

erach-

tet nicht wahr, nicht wahrscheinlich, nicht moralisch gewis seyn? Wenn dieses nicht unbillig mit seinem Gegner umgehen heißt, so weis ich nicht, was sonst diesen Namen verdient. P. 13-16. hält mir der Herr Gegner auf eine überaus ungesittete Art vor, daß ich die Schranken meiner Vernunft, für die Schranken der menschlichen Vernunft, in meinem Buche hielte. Habe ich diesen Fehler begangen? Keinesweges. In meinem Buche §. 8. am Ende, bitte ich meine Leser meine Vernunft zu verstehen, wenn ich die Vernunft überhaupt nenne. Diese Bitte geht also meinem Herrn Gegner auch an. Entweder hat er diese Bitte nicht gelesen, und so hat er noch schlechter gehandelt, daß er das ganze Buch seines Gegners nicht durchgelesen; oder hat er sie gelesen, so mus er sie entweder vergessen haben, und kan man mir die Fehler seines kurzen Gedächtnisses zur Last legen? Oder er hat sie nicht vergessen, und so sind seine Anmerkungen, die ich jetzt vor mir habe, unverantwortliche Zunöthigungen. Gesetzt aber, ich hätte diesen Fehler begangen, so handelt er wider die wohlgezogenen Sitten der politen Welt. Die Sittenlehre fodert von uns, unsern Nächsten auch ihre groben Laster das erstemal gelinde und höflich vorzuhalten, damit man sie geneigt mache, unsern Ermahnungen Gehör zu geben. Es ist ohnedem überhaupt eine kützliche Sache, jemanden

Verbrechen mit gutem Erfolge unter die Augen zu stellen, und durch unbescheidene Vorstellungen hindern wir die Besserung noch mehr. Gesetzt also, ich hätte diesen Fehler begangen, so hat mein Herr Gegner das Recht, ja er ist in seinem Gewissen verbunden, mir denselben vorzuhalten. Allein wir sprechen uns jetzo zum ersten mal in dieser Welt. Er weis nicht, ob ich ein halsstarriger Sünder oder ein Busfertiger bin. Hätte er nicht erst die Gelindigkeit und Höflichkeit versuchen sollen? So ein Mensch übereilt wird von einem Fehler, so helft ihn wieder auf mit sanftmüthigem Geist. Warum braucht er hier und anderwärts Redensarten, die einen jeden andern als mich in Harnisch bringen könten? Er sagt mir unter die Augen, **wenn ich in meinem Buche nur meine Vernunft gemeint hätte, so hätte ich in der Stille meine Vernunft demüthigen können.** Ich wil diesen unartigen Gedanken nicht zergliedern, und zeigen, wie verächtlich ich in demselben vorgestelt werde. Ich wil nur sagen, daß der **Herr Magister** ohne Zweifel seine Ermahnungen selbst ausüben wird, und folglich wird er kein Buch von einer Sache schreiben, die über die Schranken seiner Vernunft gehen. Nun hat er, am Ende der Vorrede, einen **überzeugenden Beweis** versprochen, **daß die vorherbestimte Harmonie der Freyheit der Seelen**

len gemäs, dem Wesen und den Handlungen des Leibes aber ganz und gar zuwider sey. Da nun Leibnitz, Wolf, Bilfinger, und andere das Gegentheil von den letzten deutlich bewiesen, der Herr Magister aber das nicht einsehen kan, so wird der überzeugende Beweis wol nur in seinen Gedanken bleiben. Er müste denn glauben, daß er das thun könne, was er an andern tadelt.

§. 59.

In dem dritten Abschnite wird bewiesen: daß es unerlaubt sey, wichtige Lehrsätze der natürlichen und geoffenbarten Religion durch einige Schwierigkeiten, oder wohl gar mit einer Möglichkeit und blossem vielleicht zu widerlegen. Nachdem er mich durch den ganzen Abschnit noch mehr, als in dem vorhergehenden, mit Zunöthigungen und Unbescheidenheit gemishandelt hat, so sagt er am Ende selbst: er sey auf Ausdrucke gerathen, die mir verdrieslich fallen könten, das Hauptwerk solle mich nur angehen, und ich hätte würkliche Schwierigkeiten vorgetragen. Eine solche protestatio facto contraria macht keine Unbescheidenheit gut; ich könte jemanden mit seiner Erlaubnis kurz und lang nennen, und wenn ers sanftmüthig erträgt, so mus ich es blos seiner Grosmuth verdanken. Mein Herr Gegner zeige mir, in

meinem ganzen Buche, ein einziges vielleicht, welches ich nicht mit Grunde angebracht habe, so wil ich ihm in diesem Abschnitte recht geben. Es ist wahr, in der Beurtheilung des Canzischen Beweises, habe ich dieses Wort ohne fernern Beweis öfters gebraucht. Konte ich mich denn aber nicht, auf meine vorhergehenden Untersuchungen, verlassen? was kan ich dafür, daß ein Leser alles vorhergehende vergessen hat, wenn er den letzten Abschnit meines Buchs liest. Hätte ich den Fehler begangen, den mir **Herr Magister Müller** hier so unbescheiden vorhält, so würde ihn der scharfsinnige **Herr Professor Simonetti** wohl angemerkt haben. Ich mus gestehen, daß das höfliche Verfahren meiner beyden übrigen Gegner ein grosses beyträgt, **Herrn Magister Müllern** mit Sanftmuth zu begegnen. Wer den jetzigen Abschnit durchliest, der wird unleugbar gewahr werden, daß mir der Herr Gegner schuld gibt, daß ich durch meine vielleichte und Muthmassungen die Wahrheit der Unsterblichkeit der Seele selbst angriffe, welches augenscheinlich aus der Ueberschrift erhellet. Allein das ist eine volkommene Unwahrheit. Meine vielleichte gehen wider die apodictische Gewisheit, und ich erkläre den Fehler selbst für läppisch, p. 224. meines Buchs, den mir der Herr Gegner vorhält. Kan er denn nicht einsehen, oder wil er nicht begreiffen,

daß

daß das Beyspiel eines Deisten aus dem Ditton mir gar nicht ähnlich sey? der Deist setzt sein vielleicht einer Wahrheit entgegen, ich aber nicht. Ich kan also nicht begreiffen, warum er hier, um mir eine Unbescheidenheit zu sagen, und mich lächerlich zu machen, den Ditton anführt, es müste denn seyn, das Register der angeführten Schriftsteller zu vermehren, das hätte aber auf meine Unkosten nicht geschehen sollen. Der **Herr Verfasser** scheint diese Unbilligkeit selbst angemerkt zu haben, darum sagt er p. 22.. **Ein solches Vielleicht ist läppisch, spricht der Verfasser, wenn man eine Wahrheit selbst bestürmen wil: allein ist denn die Gewisheit der Unsterblichkeit der Seele aus der Vernunft keine Wahrheit? Sind denn die Gründe alle falsch?** Habe ich denn, frage ich, die Wahrheit aller Beweisgründe angegriffen? Der **Herr Magister** wird doch wohl wissen, daß zu einer Demonstration nicht genug sey, wenn in einem Beweise alles richtig ist, es mus auch alles gewis seyn, und keine Furcht des Gegentheils übrig bleiben. Die Gewisheit ist eine Eigenschaft unserer Erkentnis, und die Wahrheit ist der Vorwurf derselben. Die Wahrheiten sind ewig wahr, ein Mensch mag davon gewis seyn oder nicht. Wenn ich also eine Wahrheit nicht so klar erkenne, daß ich zugleich klar erkenne, alles Gegentheil desselben

sey unmöglich, so bin ich noch nicht völlig gewis. Folglich kan man ein blosses Vielleicht, das keinen Widerspruch enthält, als einen wichtigen Einwurf wider die mathematische Gewisheit eines Satzes ansehen. Der Herr Magister sagt: **ist aber die Gewisheit eines Satzes nicht auch eine Wahrheit?** Ich sage allerdings, wenn es keine scheinbare Gewisheit ist. Allein es wird hier durch eine petitio principii vorausgesetzt, daß die Gewisheit der Unsterblichkeit der Seele aus der Vernunft wahr sey, und darüber streiten wir ja. Der Herr Magister nimt entweder meine Begriffe von der mathematischen Gewisheit an, oder nicht. Ist das erste so mus er gestehen, meine Vielleichte sind gegründete Schwierigkeiten. Ist das letzte, so hätte er gar nicht wider mich schreiben sollen, denn eine solche Gewisheit der Unsterblichkeit der Seele, die mit einer formidine oppositi verknüpft ist, verlange ich nicht zu leugnen. Auf der 23 Seite heißt es: **daß der Augenschein und meine eigene Worte lehrten, daß ich keine würkliche Schwierigkeiten sondern blosse Vielleichte vorgetragen, und p. 25. die würklichen Schwierigkeiten, die er vorbringt u. s. w.** Heißt dieses sich nicht selbst widerlegen? Und ich sage, der Augenschein lehrt, daß ich würkliche Schwierigkeiten vorgetragen. Auf der 23 Seite wil er mir einen

nen Widerspruch meiner Gedanken zeigen. Ich sage: derjenige so die Unsterblichkeit der Seele (der **Herr Magister** setzt hinzu, und daher auch die Gewisheit derselben aus der Vernunft. Welche Zunöthigung! wer wird die Unsterblichlichkeit der Seele hier mit der Gewisheit verwechseln? Folglich steckt der Widerspruch, dessen ich beschuldiget werde, in den Glossen nicht aber im Texte) **mit Vernunft leugnen wil, der mus das Gegentheil demonstriren oder moralisch gewis machen.** Ich setze hinzu, **das letzte könne nicht geschehen.** Hier sol nun in meinen Sätzen ein Widerspruch seyn. Ist denn das ein Widerspruch: Eine Wahrheit kan nicht mathematisch von uns demonstrirt werden, und man kan auch ihre Unrichtigkeit nicht einmal wahrscheinlich machen. So sind ja alle wahrscheinliche Sachen beschaffen. In dem folgenden führt er von der 197 Seite meines Buchs einen Gedanken an, und widerlegt ihn, aber nur nach seinem Misverständnis. Weñ er so viel sich überwinden kan, mein Buch bedächtig zu lesen, so wird er sehen, daß ich diesen Gedanken, blos einem einzigen Gedanken des **Herrn Professor Canzens**, entgegen gesetzt, in welchem er zu behaupten scheint, daß ein Satz völlig gewis sey, wenn man sein Gegentheil nicht erweisen kan. Wenn der **Herr Magister** fortfahren wil Schriften zu widerlegen, so mus er ja dahin sehn, daß er die

Sätze seiner Gegner erst recht verstehe, ehe er sie angreift, sonst ficht er mit seinem eigenen Schatten.

§. 60.

Das ganze zweyte überaus weitläuftige Hauptstück handelt von dem herlichen Nutzen, der aus dem Beweise der Gewisheit der Unsterblichkeit der Seele aus der Vernunft fließt. Es ist mir unbegreiflich, wie diese ganze Abhanglung mir entgegengesetzt werden kan. Und damit es allen vernünftigen Lesern eben so unbegreiflich werde als mir, so wil ich die Sätze anführen, die ich in meinem Buche behauptet, und wider welche dieses Hauptstück gerichtet seyn sol. 1) In dem 12 Absatze führe ich hinlänglich aus, daß die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele einen unvergleichlichen Nutzen habe. 2) Daß dieser Nutzen erhalten werden kan, obgleich diese Lehre nicht mathematisch gewis aus der Vernunft demonstrirt werde. 3) Wenn man die Unsterblichkeit der Seele auch leugnen wolte, so würden doch nicht alle Bewegungsgründe zur Tugend §. 13. und Religion §. 14. wegfallen. Welcher vernünftiger Mensch sieht also nicht, daß es mir nicht in den Sinn gekommen zu behaupten: a) daß die Beweise der Unsterblichkeit der Seele gar keinen Nutzen hätten; b) daß die Verleugnung der Unsterblichkeit nicht grossen Schaden nach sich ziehen

hen würde; c) daß man bey der Verleugnung dieser Lehre eben so tugendhaft seyn könne, als bey der Behauptung derselben. Der Herr Magister Müller hat also hier einen Fehltrit begangen, indem er die Streitfrage verläßt, und mit seinem eigenen Schatten ficht. Wer die Vernunftlehre versteht, der weis, daß derjenige, der mir widersprechen wil, folgende Sätze behaupten müsse: 1) die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele hat gar keinen Nutzen, oder doch nicht denjenigen, den ich ihr zugeschrieben habe; 2) daß, wenn die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, nicht mathematisch gewis ist aus der Vernunft, sie gar keine Bewegungsgründe zur Tugend enthalte; 3) daß, mit der Verleugnung der Unsterblichkeit der Seele, alle Bewegungsgründe zur Tugend und Religion wegfallen. Wer diese drey Sätze nicht behauptet, der widerspricht mir nicht; nun behauptet sie der Herr Magister nicht: folglich widerspricht er mir in diesem Hauptstücke gar nicht. Unterdessen hat er doch, einen Triumph über den andern, seiner Einbildung nach, in diesem Hauptstücke erfochten. Wir wollen, wenn es nöthig ist, seine Zunöthigungen besonders prüfen, ohne alle irrige Aussprüche insbesondere zu prüfen.

§. 61.

Den vierten Abschnitt beschließt der Herr Magister mit folgender Anmerkung: dieser

ser Beweis ist den verschiedenen Erinnerungen des M. Meiers überhaupt entgegen gesetzt, die er von dem geringen Schaden vorbringt, die der Mangel der Gewisheit der Unsterblichkeit der Seele der Tugend und Religion der Menschen bringen würde. Ich mercke zweyerley an: 1) habe ich nirgends behauptet, daß der Mangel der Gewisheit von dieser Lehre einen geringen Schaden habe. Ich sage nur, daß er nicht so viel Schaden habe als sich mancher einbildet. Ist es nicht eine erzwungene Auslegung, wenn die Worte: **nicht so grosser Schade**, so erklärt werden, ein geringer Schade. Kan denn der Schade nicht groß genug bleiben, wenn er gleich so groß nicht ist, als sich manche einbilden? Ich sage §. 12. ausdrücklich: Es ist genug, wenn man die Unsterblichkeit mit einer moralischen Gewisheit wisse. Heißt denn dieses nicht zugestehen, daß ich bloß von dem Mangel der apodictischen Gewisheit rede? Der Herr Gegner begeht also hier das Sophisma ignorationis elenchi. 2) Sein gantzer vorhergehender Beweiß kan völlig richtig bleiben, wenn man gleich die mathematische Gewisheit der Unsterblichkeit leugnet, und dieses gilt auch wider die folgenden Abschnitte. Hätte er etwas ausrichten wollen, so hätte er müssen zeigen, daß die Nutzen, die er anführet, ohne eine mathematische Gewisheit nicht erhalten werden

den könnten. Da er nun dieses nicht gethan, so ficht er mit einem Feinde, der bloß in seiner Einbildung würcklich ist, und dergleichen Feinde sind jederzeit leicht zu überwinden.

§. 62.

Auf der 41. Seite sagt der **Herr Magister**, in der Anmerckung: **daß er nun meine Einwürffe prüfen wolle, die ich wider den Nutzen der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele gemacht habe.** Und ich habe keine solche Einwürffe gemacht, wie ich in dem vorhergehenden 60. Absatze gezeiget habe. Wenn er also sagt, er sey **über mich recht erschrocken**, so kan ich nichts dafür, weil er über eingebildete Dinge erschrocken ist. Ich gebe ja alle Nutzen zu, und behaupte sie ausdrücklich in meinem Buche. Ich sage nichts weiter, als die Unsterblichkeit der Seele und die Gewisheit davon ist nicht der eintzige Bewegungsgrund der Tugend und der Religion, und das kan ich aus allen philosophischen und theologischen Moralen beweisen, als woselbst man tausend andere Bewegungsgründe so gar demonstrirt. Der **Herr Magister** hat überdies meine Worte nicht allezeit so treu angeführt, als redliche Gegner zu thun pflegen. Meine Worte lauten §. 13 so: **Die Tugend an sich ist so was vortrefliches, daß man sie lieben muß, wenn man auch nicht auf ihre Belohnungen nach dem**

Tode

Tode sieht = = = das Laster ist im Gegentheil an sich so was abscheuliches, daß man es hassen muß, wenn auch keine Hölle wäre. Der Herr Magister gibt mir schuld, ich hätte gesagt: Tugend und Laster wären schon an sich so vortreflich oder abscheulich, daß man nicht nöthig hat, zu ihrer Ausübung und Vermeidung die zukünftigen Dinge mit zu Hülfe zu nehmen. Wer solte nicht aus diesen Worten schliessen, ich hielte die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele für gantz überflüßig, unnöthig und unnützlich? Und gleichwol ist mir dieses nicht in Sinn gekommen. Ich habe vielmehr ausdrücklich in dem 13. §. meines Buchs das Gegentheil gezeigt. Der Herr Magister häuft Beleidigungen mit Beleidigungen. Erst bürdet er mir eine Meinung auf, die mir nicht in den Sinn gekommen, und hernach gründet er auf dieses Andichten, seine unartigen Vorwürffe. Alles was er also aus des Herrn Cantzlers von Moßheim Schriften wider mich anführt, kan ich meiner Meinung unbeschadet zugestehen. Wie also die Note des Herrn Magisters p. 47. wahr seyn könne, werden alle Leser, die Augen haben, aus dieser ersten Probe, zur Gnüge abnehmen können.

§. 63.

Nachdem der Herr Magister p. 55. 56. meine

meine Worte angeführet hat, so setzt er hinzu: Wir wundern uns daher, daß er bey seinem Einwurf nicht hieran gedacht, und der Unsterblichkeit der Seele den wichtigen Einfluß in das Leben der Menschen zugeschrieben hat, der daraus fließt. Ich setze hinzu, mich wundert daß der Herr Magister, als er dieses geschrieben, nicht daran gedacht, was ich §. 12. meines Buchs gesagt habe, als woselbst ich diesen wichtigen Einfluß behauptet habe. Soll mir zur Last geleget werden, wenn ein Leser meines Buchs, bey den folgenden Absätzen vergessen hat, was ich in den vorhergehenden gesagt habe? Und wo habe ich denn diesen wichtigen Einfluß geleugnet? Von p. 57-75. will der Herr Magister meinen Einwurf widerlegen, den ich, wider den Beweiß der Unsterblichkeit der Seele aus der Gerechtigkeit GOttes, gemacht habe. Er führt meinen Einwurf unrecht an. Man solte aus seiner Anführung schliessen, als wenn ich behauptete, die Vernunft wisse deswegen nichts von den Götlichen wilkührlichen Strafen und Belohnungen, weil die natürlichen schon den guten und bösen Handlungen proportionirt wären. Allein so schliesse ich nicht. Ich sage, weil die Vernunft, von den wilkührlichen Strafen und Belohnungen und ihrer Würklichkeit nichts weiß, so muß sie bloß auf die natürlichen sehen, und die sind immer proportionirt.

Ich

Ich gestehe also augenscheinlich, daß es noch eine andere Proportion der wilkührlichen Strafen und Belohnungen GOttes gebe, die aber der Vernunft unbekant ist, und bloß aus der Schrift gelernt werden muß. Folglich kan ein Gottesgelehrter einen tüchtigen Beweis aus der Gerechtigkeit Gottes führen. Ehe der Herr Magister seine Einwendungen anfängt, so sagt er: **Wir bitten den Verfasser um Vergebung, wenn wir sagen müssen, daß der Grund seiner Antwort offenbar falsch u. s. w.** Ich will nur hier anmerken, daß der Herr Magister manchmal zu viel, manchmal zu wenig höflich ist. Hier hätte er den höflichen Ausdruck nicht gebraucht, denn man kan niemanden widerlegen, wenn man ihm keine Irrthümer und Unrichtigkeiten vorhalten soll. Hätte er höflich mit mir umgehen wollen, so hätte er alle unartigen und erbitternden Ausdrucke aus seinem Buche ausstreichen sollen.

§. 64.

Wir wollen sehen, was der Herr Magister wider meinen Satz, daß neimlich alle gute und böse Handlungen in dieser Welt proportionirte natürliche Strafen und Belohnungen haben, einwendet. Er sagt: **Dieser Satz sey offenbar falsch, und der Erfahrung zuwider. Warum? Weil nicht alle Laster, die einerley sind, auf einerley**

Art gestraft werden z. E. nicht alle Diebe, die gleiche Verbrecher sind, werden gehängt. Allein der Herr Magister scheint das Wort proportionirt nicht zu verstehen. Es komt hier auf die Gleichheit an, und nicht auf die Aehnlichkeit. Zwey ähnliche Sünden können unähnlich und doch proportionirt bestraft werden, und also sagt seine gantze Antwort nichts. Durch die Erfahrung kan diese Sache nicht entschieden werden, weil wir nicht alle natürliche Strafen und Belohnungen erfahren können. Auf ein Paar Antworten, die ich auf einen Einwurf gegeben, antwortet der Herr Magister: Wenn der Verfasser diesen Beweis übernehmen wolte, so würde er ihn vielleicht selbst nicht glauben. Das heißt Cavalierement antworten. Wenn ich diesen Beweis unternehmen wolte, und ich habe ihn oft unternommen, so bin ich von meinen Sätzen überzeugt. Alles folgende zeiget zur Genüge, daß der Herr Magister die Materie von der natürlichen Verbindlichkeit noch nicht tief genug erwogen. Wolte ich seine Einwendungen heben, so müste ich wiederholen, was ich schon gesagt habe. Wenn der Herr Magister will, so kan er meine Vertheidigung gegen den ersten Gegner lesen, wie auch viele Stellen aus der zweyten, so wird er meine Meinung von dieser Sache völlig einsehen können, und gewahr werden, ob das, was er aus an-

dern Schriftstellern anführt, mir zuwider sey oder nicht. Doch ich muß mich, ehe ich weiter gehe, wider ein Paar Anmerckungen des **Herrn Magisters** retten. 1) Auf der 63 heißt es von mir: **Wir würden gewis eine wunderliche Erklärung von ihm erhalten, wenn wir hier als ein Gottesgelehrter mit ihm reden, und eine Antwort auf folgende Sprüche des Salomo von ihm haben wolten.** Eccles. 7, 16. 8, 14. 9, 2. Hier ist eine Antwort: Ich mag den **Herrn Magister** mit der theologischen Auslegungskunst nicht beschwerlich fallen, sonst würde ich ihm beweisen können, daß Salomo von den Glücks und Unglücksfällen rede, die ohne Ansehen der Tugend und Laster gleich ausgetheilt werden, und daß darin nicht die natürlichen Strafen und Belohnungen allein bestehen, wovon ich rede. 2) P. 66. in der Note wird von mir folgender Gestalt geredet: **Er hat sich in dieser Materie durch seinen Hauptsatz so verwickelt, daß er in offenbare Widersprüche gerathen. Er behauptet hier, daß eine jede Handlung ihre proportionirte Strafen und Belohnungen in diesem Leben habe, und an vielen andern Orten sagt er, daß eine jede gute Handlung und Sünde ihre guten und bösen Folgen bis in Ewigkeit habe. Wenn sich Tag und Nacht, Licht und Finsternis mit einander reimen, so**

rei=

reimen sich auch diese Lehren zusammen. Der Herr Magister scheint sich nicht darauf zu verstehen, Widersprüche in den Sätzen seiner Gegner zu entdecken. Ich kan nichts dafür, wenn diese Lehren in seinem Verstande sich nicht zusammen reimen wollen. Um ihm zu zeigen, daß er sich übereilt, so darf er nur bemerken, daß ich nicht gesagt habe, daß alle natürlichen Würkungen der freyen Handlungen, Strafen und Belohnungen sind. Die sehr entfernten Folgen können diesen Namen nicht bekommen, sondern nur diejenigen, welche auf eine nähere Art mit den Handlungen verknüpft sind. Folglich können ja meine beyden Sätze volkommen bestehen. Ueberdies, wenn ich den Beweis der Unsterblichkeit aus der Gerechtigkeit Gottes prüfe, so mus noch nicht vorausgesetzt werden, daß die Seele ewig lebe. Wenn ich aber die andern Sätze, bey der Untersuchung des Zustandes nach dem Tode behaupte, so wird vorausgesetzt, die Seele lebe ewig. Also kan ich ja in jenem Falle sagen, die Folgen der Handlungen hören auf, und in diesem sie hören nicht auf. Wenn man sich widerspricht, so bejahet und verneinet man eine Sache in einerley Absicht. Ich bejahe und verneine einerley, in verschiedener Absicht. Ist das ein Widerspruch? Der Herr Magister hat also keine Ursach gehabt, über mich, wie er selbst sagt, ein wenig unwillig zu werden.

§. 65.

Alles was der Herr Verfasser von P. 76-85. wider mich gesagt hat, fält, vermöge meiner bisherigen Anmerkungen, von selbst weg. Daß dieses wahr sey, erhellet aus dem Beschlusse: **Unsere Antworten zeigen, daß nichts schädlicher als der Glaube von der Sterblichkeit der Seele, und nichts nöthiger und nützlicher als der Beweis von ihrer Unsterblichkeit sey.** Wenn dieses und also das vorhergehende wider mich gehen solte, so müste ich behauptet haben, daß der Glaube von der Sterblichkeit der Seele entweder gar keinen oder doch sehr geringen Schaden habe, und daß der gegenseitige Glaube gar keinen oder doch keinen grossen Nutzen habe. Da mir aber von allen diesen Sätzen nichts nur einmal in die Gedanken gekommen, so fält die kleine Uebereilung, deren er mich beschuldiget, völlig auf ihn zurück, weil er sich nicht Zeit genug genommen, meine Meinung richtig einzusehen.

§. 66.

Auf der 88. Seite, nachdem der Herr Magister eine Stelle aus dem 12. §. meines Buchs angeführt, wird der achte Abschnit so beschlossen: **Solte man wol glauben, daß dieses seine Worte sind? Allein, es ist gut, daß man alles erklären kan wie man wil, und daher wird es auch hier an**

schein-

scheinbaren Entschuldigungen nicht fehlen. Ich hätte gewünscht, daß diese unartigen Worte nicht gedruckt wären. Man hält mich für einen Rabbulisten. Der unpartheyische Leser mag beurtheilen, ob meine bisherigen Antworten scheinbare Entschuldigungen sind. Ich wil erwarten wie es dem **Herrn Magister** gefallen wird, wenn ich sage: Es ist gut, daß man alles erklären kan wie man wil, und daher ist es gekommen, daß drey viertheile der Schrift meines **Herrn Gegners** würklich geworden sind.

§. 67.

Alles, was von P. 89-92. gesagt wird, ist mir nicht zuwider, es wird nur bewiesen, **daß die Lehre von der Sterblichkeit der Seele der Religion nachtheilig sey.** Und ich sage nur, daß sie dieselbe nicht gantz über den Haufen werfe. Der **Herr Magister** macht sich selbst in meinem Namen einen Einwurf aus meinem Buche, und den billige ich hiemit. Allein wie antwortet er darauf? **Wir wollen glauben, daß der Verfasser die Unsterblichkeit der Seele an und vor sich selbst zugebe.** Heißt dieses nicht so viel, als er traue mir in diesem Stücke nicht? Ich bin so weit über dergleichen mistrauische Gedanken erhoben, daß ich diesen schwarzen Vorwurf verachte, er mag nun aus Unbedachtsamkeit oder Bosheit herfliessen.

Auf der 94 und 95 Seite sagt der **Herr Verfasser** Sachen, woraus erhellet, daß er mein ganzes Lehrgebäude nicht verstehe, und folglich hätte er gar nicht wider mich schreiben sollen. Er kan nicht begreifen, wie eine moralische Gewisheit von der apodictischen unterschieden sey. Da ich nun jene einigen Beweisen für die Unsterblichkeit der Seele zuschreibe, diese aber ihnen abspreche, so weis er sich in mich nicht zu finden. Ja, da **Ditton** mit meinen Begriffen übereinstimt, so heißt es p. 95. in der Note, **der Unterschied den Ditton macht, ist so subtil, daß er verschwindet.** Was kan ich aber dafür, daß manche Unterschiede dem **Herrn Magister** zu subtil sind? Mus ich deswegen leiden? Ich wil versuchen, ihm meine Meinung klar zu machen. Wenn ich eine Wahrheit erkenne, und zwar dergestalt, daß ich, mehrere und stärkere Gründe für als wider dieselbe, einsehe, so ist sie mir wahrscheinlich. Erkenne ich lauter Gründe für dieselbe, keinen einzigen aber wider dieselbe, ausgenommen daß ich zugeben mus, das Gegentheil der Wahrheit sey möglich, so ist es eine moralische Gewisheit, weil wir in der Ausübung der Tugend mit einer solchen Gewisheit zufrieden seyn müssen. Erkenne ich endlich lauter Gründe für eine Wahrheit und keinen eintzigen wider dieselbe, und noch überdies, daß das Gegentheil derselben gar nicht mög-

möglich sey: so nennen wir das eine apodictische und mathematische Gewisheit. Ich traue der Scharfsinnigkeit meines **Herrn Gegners** zu, daß er nun mit einemmale begreift, daß ich in der Hauptsache Recht habe. Denn, wenn er die Zufälligkeit des ewigen Lebens zugesteht, und er kan das Gegentheil nicht sagen, ohne ein Fatalist zu seyn, so mus er gestehen, daß durch keinen einzigen Beweis die Unsterblichkeit der Seele gewisser als moralisch gemacht werden kan. Wir wollen uns nicht über Worte zanken. Ich bitte ihn, daß er blos auf die Begriffe sehe. Will er nun einen Beweiß, der die Unsterblichkeit der Seele moralisch gewis macht, eine Demonstration oder auch wohl eine mathematische und apodictische Demonstration nennen, meinetwegen, aufs Wort komt mirs nicht an. Wer unterdessen in einer gelehrten Streitigkeit die angreiffende Parthey ist, der mus seinen Gegner nach dessen eigenen Begriffen beurtheilen. Ich habe nicht vorhersehen können, wer mich angreiffen wird, folglich kan auch der **Herr Magister** nicht fodern, daß ich meine Worte hätte so erklären sollen, wie er sie zu erklären pflegt.

§. 68.

Ich habe, in dem 38. §. meines Buchs, behauptet, daß der Beweis von der einfachen Beschaffenheit der Seele, zu dem Beweise der

der Unsterblichkeit derselben, nicht nothwndig sey, oder daß man ohne jenem diesen hinlänglich führen könne. Auch durch diesen Satz habe ich es mit dem **Herrn Magister** verdorben. Der ganze 10, 11 und 12 Abschnit ist wider denselben gerichtet. In dem 10 wil er darthun, **daß der Beweis von der einfachen Natur der Seele, in Ansehung der Menschen überhaupt, nöthig und nützlich sey.** Und habe ich denn dieses geleugnet? Kan denn mein Satz nicht mit diesem Satze völlig bestehn? Kan denn nicht etwas zugleicher Zeit in gewisser Absicht unnöthig, in anderer aber nützlich und nöthig seyn? Abermals ein Sophisma ignorationis elenchi. Ich wil die vornehmsten Vergehungen des **Herrn Magisters** in diesem Abschnitte zählen. 1) P. 102. heißt es: **er kan aus unsern Erinnerungen sehen was vor einen grossen Einflus derselbe** (nemlich der Beweis der Immaterialität der Seele) **in den Beweis der Unsterblichkeit der Seele habe.** Die Erinnerungen von denen er redet, habe ich längst gewußt, denn sie stehn in den Reinbeckischen und Canzischen Beweisen, und er kan aus meinen Einwendungen, die ich dagegen gemacht habe, sehen, daß dieselben, durch einen wiederholten Abdruck in einem andern Buche, bey mir keine grössere Stärke bekommen. 2) **Es ist nichts leichter, als die einfache Natur der Seele**

le zu **beweisen.** Das sagt der **Herr Magister** nur, er beweißt es aber nicht. In der Note bürdet er mir auf, ich hätte dieses auch gesagt, und es ist eine erweisliche Unwahrheit, denn ich habe nicht dran gedacht, diesen Beweis leicht zu nennen. Folglich wird der **Herr Magister** sehen, daß seine Hofnung die er sich p. 103. von mir, in Absicht auf die Zurücknehmung eines meiner Aussprüche, macht, noch schlecht gegründet sey. In den folgenden wil der **Herr Magister** den Reinbeckischen Beweis wider mich retten. Allein Herr **Prof. Simonetti** hat dieses noch scharfsinniger gethan, und er kan daher hiebey meine Antworten, die ich dem **Herrn Professor** gegeben, vergleichen. 3) Ich habe den Satz bewiesen, so lange die Seele würklich ist, lebt sie und behält ihre Natur. **Herr Magister Müller** macht dabey die Anmerkung, **warum ich Herr Reinbecken tadele da er doch eben so geschlossen als ich?** Er begeht das Sophisma a dicto simpliciter ad dictum secundum quid. Wenn ich sage, die Seele lebt, so folgt nicht nothwendig draus, daß sie auch auf diese oder jene Art lebe. Der seelige Mann aber hat so geschlossen: Weil die Seele ihre Natur behält, so mus sie auch nothwendig denken und Verstand und Willen brauchen. Der **Herr Magister** wird doch wohl zugestehen, daß unsere Seele in Mutterleibe auch lebe. Wer wolte nun

daraus schließen, folglich führt sie auch da ein vernünftiges Leben? Die Seele behält freylich immer ihre geistlichen Vermögen, folget aber daraus, daß sie dieselbe auch brauchen müsse? Der **Herr Gegner** wirft alles untereinander. Er vermenget Natur Vermögen und den Gebrauch derselben. Die kleinen Kinderseelen führen nur ein sinliches Leben, aber kein geistliches. Er sieht also, daß es sich mit dem sinlichen Leben ganz anders verhält, als mit dem geistlichen. Jenes ist mit der Würklichkeit der Seele unzertrenlich verbunden, dieses aber nicht, wie ich in meinem Buche deutlich erwiesen habe. Folglich ist offenbar falsch, was P. 106. behauptet wird, **daß man von der Fortdauer des sinlichen Lebens auf die Fortdauer des geistlichen schliessen kan.** 4) In der Anmerckung wird mir ein Satz angedichtet, den ich niemals behauptet, und ich fodere von dem **Herrn Magister** mir zu sagen wo er steht. Nemlich: **es sey ungewiß, daß die Seele nach dem Tode des Leibes, zumalen die Seelen der Kinder, sinnliche Vorstellungen haben würden,** wenn man nemlich ihre Fortdauer voraus setze, wie hier geschehen muß. Ein aufrichtiger Feind muß seinem Gegner keine Sachen andichten. 5) Der **Herr Magister** gesteht, **Herr Reinbeck habe die Vernichtung der Seele nicht widerlegt, und ihre Unsterb-**

sterblichkeit nicht aus einem äusserlichen Grunde hergeleitet. Ich habe in meinem Buche bewiesen, daß dieses nothwendig gewesen, ehe also dieser mein Beweiß nicht entkräftet wird, ehe ist Herr Reinbeck nicht gerettet. Auf der 109 Seite heist es: **Wir sind fast versichert, wenn dieser grundgelehrte Mann (Reinbeck) die Unsterblichkeit der Seele aus einem äussern Grunde = = = hätte zeigen wollen, daß er den Einwurf von der Vernichtung der Seele weit gründlicher als ich und der Verfasser zusammen genommen, (er vergebe mir diesen Ausdruck, weil mir denselben sein geringschätziges Urtheil von der unverbesserlichen Abhandlung eines in der That gelehrten Mannes abgedrungen hat) würde aufgelöst haben.** Diese hitzige Stelle verdient einige kleine Anmerkungen. (a) Es wird von mir gefodert, ich solle das Reinbekische Buch nach dem beurtheilen, was daran fehlt und was Herr Reinbeck hätte hinzu setzen können, wann er gewolt hätte. Unerhörte Foderung! Auf die Art hat kein Buch einen Mangel. (b) Wer leugnet dann, daß Herr Reinbeck ein vortreflicher Mann gewesen? Kan ein gelehrter Mann nicht manchmal ein tadelhaftes Buch schreiben? Wer wird sich doch durch das Ansehn blenden lassen. (c) Der Reinbeckische Beweiß wird unverbesserlich genennt.

Der Herr Magister muß also unverbesserliche Sachen verbessern könen, denn P. 103. heist es, von dem Reinbeckischen Beweise: **Daß in demselben nichts als nur noch einige Schlüsse erfodert werden, die ein jeder ohne alles Kopfbrechen hinzusetzen kan, wenn man daraus auf die gantz unbegreifliche Vernichtung der Seele schliessen will.** (d) Der **Herr Magister** muß die Seelenausmessung vortreflich verstehen, weil er so zuversichtlich sagt, daß er und ich zusammen nicht so viel in einem philosophischen Beweise vermögen, als Herr Reinbeck. Ein Mann wird durch gemäßigte Lobsprüche mehr verehrt, als durch solche die keine Maaß halten. 6) In der Note heist es: **Der seelige Probst hat das Wort Wesen bald vor die Möglichkeit der Seele überhaupt bald ins besondere vor ihre Natur genommen und solches, in so fern es bey der Seele was würklich existirendes ist, betrachtet.** Die Ehre des seligen Mannes verbindet mich, ihn hier zu vertheidigen. Er hat sein Tage nicht ein würklich existirendes Wesen angenommen. Der selige Mann dachte viel deutlicher. Wer wird das Wesen in ein mögliches und existirendes eintheilen? Wenn der **Herr Magister** mir nicht glauben will, so glaube er dem grossen Weltweisen, dem Freyherrn von Wolf, der das Wesen niemals existirend nennt, er

müste

müste denn dieses vortreflichen Mannes Begriffe auch verbessern wollen. 7) P. 109. heist es: **Allein Herr Reinbeck glaubte nicht, das jemand auf die Grille von der Vernichtung eines von GOtt aus weisen Ursachen unverweslich erschaffenen Geistes verfallen würde.** Da ich nun diese mögliche Vernichtung behauptet, so nennt er meine Meinung eine Grille. Ich habe dieses Wort in dem Wörterbuche wohlgezogner Leute nicht finden können. Ueber dies solte ein Prediger mehr Ehrfurcht für GOtt haben, und eine Sache nicht eine Grille nennen, die in der Bibel gegründet ist. Die Schrift sagt GOtt könne die Seele tödten, weil nun das nicht anders möglich ist als durch eine Vernichtung, so ist es eine biblische Wahrheit, daß GOtt die Seele vernichten könne. Folglich steht, nach des **Herrn Magisters** Meinung, in der Bibel eine Grille.

§. 69.

Bey dem II Abschnitte halte ich mich nicht auf, denn ich habe schon erinnert, daß ich nur vertheidigungsweise gehe. Unterdessen kan ich mich nicht enthalten, eine eintzige Anmerkung zu machen. Auf der 113 Seite behauptet der **Herr Magister**, **daß ein Atheist doch ein tugendhaftes Leben führen könne.** Ich halte diesen Satz auch für wahr. Allein ich bitte den **Herrn Magister**

gister nur um einige Billigkeit. Ich habe behauptet, daß mit der Verleugnung der Unsterblichkeit der Seele ein tugendhaftes Leben bestehen könne. Er sagt, mit der Verleugnung GOttes und aller Religion kan ein tugendhaftes Leben bestehen. Meinen Satz hat er oben abscheulich herunter gemacht. Behauptet er also nicht einen hundertmal abscheulichern Satz? Ist die Lehre von GOtt und der Religion nicht eine grössere Wahrheit, als die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele? Hätte doch der **Herr Magister** hier an die Allegorie in der Bibel, von dem Splitter und Balken in den Augen, gedacht!

§. 70.

In dem 12 Abschnitte sucht der **Herr Magister** darzuthun, **daß der Materialismus die Unsterblichkeit der Seele über den Hauffen werfe.** Wenn er in der gelehrten Historie bewandert genug wäre, so würde er dieses nicht gesagt haben. Die meisten Alten und auch die meisten Kirchenväter waren Materialisten, und glaubten doch die Unsterblichkeit der Seele, folglich müssen sich die beyden Meinungen wohl vertragen. Es ist wahr, ein körperlicher Atomus ist eine Chimäre, allein man mus die irrenden nach ihren Irthümern beurtheilen. Wenn man so schliessen wolte, als der **Herr Magister**, so wären alle die, so sich einen falschen Begrif

grif von GOtt machen, Atheisten, und wie viele Menschen würden wohl keine Atheisten seyn? Ich habe behauptet, daß diejenigen Materialisten, welche die Seele für die allerfeinste Materie halten, die Unsterblichkeit nicht über den Hauffen werffen, weil diese Materie durch keine andere Materie aufgelößt werden könne. Der **Herr Magister** antwortet: **es könne dieselbe wohl durch einen Geist aufgelöset werden.** Ich könnte ihm hier den Fehler vorhalten, den er mir auf allen Blättern vorwirft, daß nemlich dieses eine bloße Muthmaßung sey, daß ein solcher mächtiger Geist wirklich sey. Allein kan er denn nicht einsehen, daß ich hier nach den Begriffen der Materialisten rede? Ich will einmal ein Materialist seyn. Ich wil sagen, die Seele besteht aus der feinsten Materie. Der **Herr Magister** sagt, also stößt du die Unsterblichkeit der Seele über den Haufen. Ich antworte, nein, denn keine andere Materie kan die feinste zerstöhren. Der **Herr Magister** antwortet, es kan ja ein immaterielles Ding würklich seyn, welches vermögend ist die Materie zu zerstöhren. Ich antworte, ich bin ja ein Materialist, und leugne alle immaterielle Dinge. Der **Herr Magister** sagt, der Materialismus ist ein Irthum. Ich antworte, davon war ja nicht die Rede, der **Herr Magister** bleibt nicht bey der Streitfrage. Der Beschlus dieses Abschnits lautet

tet so: Wir mögen zum Beschlus den Herrn Verfasser zu keiner verwirten Antwort nöthigen, sonst würden wir ihn fragen, warum er den selbst die einfache Natur der Seele in einer besondern Abhandlung umständlich demonstriret habe, wenn er die Wiederlegung der Materialisten unnöthig hält. Die Güte meines Herrn Gegners ist in diesem Stücke für mich zu gros. Ich wil setzen, daß er diese Frage würklich an mich gethan, so antworte ich: In verschiedenen Umständen muß man, wenn man klug seyn wil, verschieden handeln. Wil ich die Unsterblichkeit der Seele beweisen, so darf ich die Materialisten nicht widerlegen, weil ich ohne dem meinen Beweis führen kan. Wenn ich aber die Natur der Seele untersuche, so ist es nöthig ihre Immaterialität darzuthun, und deswegen habe ich ein eigenes Buch geschrieben. Diese Antwort ist so net, daß keine Verwirrung in derselben ist. Der Herr Verfasser scheint die Gabe nicht zu haben, seinen Gegner in Verwirrung zu setzen.

§. 71.

Nun folget das dritte Hauptstück in der Schrift des Herrn Verfassers, darin, seiner Meinung nach, die Unsterblichkeit der Sele mit einer mathematischen Gewisheit aus den Gründen der Vernunft bewiesen wird.

Wir

Wir werden sehen, ob er sein Wort gehalten. Unterdessen wird es nöthig seyn, den Eingang zu diesen Beweisen zu prüfen. Der **Herr Magister** hat einen unzulänglichen Begriff von einer Demonstration im mathematischen Verstande. Er glaubt, es sey hinlänglich 1) wenn **alle Wörter richtig erklärt worden; 2) alle Schlüsse aus richtigen Gründen richtig hergeleitet worden; und 3) dasjenige vorausgesetzt wird, wodurch das folgende verstanden und bewiesen wird.** Wenn der **Herr Magister** den 498 §. der lateinischen **Logic** des **Freyherrn von Wolf**, nachlesen wil, so wird er sehn, daß man zu der mathematischen Demonstration nicht blos, die Richtigkeit aller Fördersätze und Formen der Schlüsse, für hinlänglich halte, sondern alle diese Stücke müssen auch unleugbar und völlig gewis seyn. Die Gewisheit ist aber von der Wahrheit sehr unterschieden. Eine ewige Wahrheit kan sehr ungewis seyn. Kurz, eine Demonstration muß so beschaffen seyn, wie ich sie §. 67 vorgestelt habe. Wil der **Herr Magister** seinen Begrif mit Gewalt behalten, meinetwegen, aufs Wort komt mirs nicht an. Alsden ist ein jeder moralisch gewisser Beweis eine mathematische Demonstration. Allein er muß auch gestehen, daß er alsdenn nicht wider mich streitet, ich verabscheue alle Wortstreite, und will es also dem **Herrn Magister** auch jetzo

zugeben, daß die Namen der Sätze zu einer mathematischen Demonstration erfordert werden.

§. 72.

Ich wil nicht alle Nebensachen des ersten Beweises prüfen, und daher meine erste Anmerkung wider den dritten Zusatz des 16 §. richten. Der **Herr Magister** behauptet, **die Endzwecke GOttes sind ewig**, und sagt in der Anmerkung, **daß er diesen Satz von den Hauptendzwecken und den lezten wolle verstanden wissen.** Allein schon in diesen Satze steckt eine große Verwirrung. Der **Herr Magister** muß zugestehen, daß auch der letzte Endzweck GOttes etwas außer ihm befindliches seyn müße, denn §. 6. sagt er: **Der Endzweck werde durch Handlungen und Leiden hervorgebracht**, und sezt in der Anmerkung hinzu, **daß der Endzweck auch durch die Handlungen und Leiden des hervorgebrachten Dinges müsse erhalten werden.** Solte also dieser 6 §. richtig seyn, so müssen auch die Hauptendzwecke GOttes durch die hervorgebrachten Dinge oder durch die Welt, erhalten werden. Er wird doch wohl nimmermehr behaupten, daß durch die Welt etwas in GOtt könne gewürkt werden, folglich sind alle Zwecke GOttes bey dieser Welt außer ihm. Nun wil ich zeigen, wie sehr sich der **Herr Magister** durch den Satz: **alle Endzwecke**

GOt=

GOttes sind ewig, verwickelt. 1) Folgt er gar nicht aus dem vorhergehenden Lehrsatze. Denn es ist weiter nichts erwiesen, als daß alles in GOtt ewig sey. Nun sind die Zwecke GOttes nicht etwas so in GOtt ist, folglich ist die Ewigkeit der Zwecke GOttes gar nicht bewiesen. 2) Es werden die Zwecke selbst mit den Vorstellungen derselben in GOtt verwechselt, diese sind ewig, aber deswegen jene nicht. 3) Wenn der **Herr Verfasser** recht hätte, so müste die Welt auch von Ewigkeit her gewesen seyn. Er sagt P. 138. ausdrücklich: **der letzte Endzweck GOttes sey auch in Ansehung seiner Dauer und Ausführung ewig.** Da er nun in den folgenden daraus die Ewigkeit (a parte post) der Mittel oder der Geister schließt, so folgt mit eben dem Rechte daraus, die Ewigkeit derselben a parte ante. Der Beweis kan also unmöglich richtig seyn, weil mehr daraus folgt, als der **Herr Magister** zugestehen wil. Der erste Fehler dieser mathematischen Demonstration.

§. 73.

Wider den 30 §. habe ich nur das zu erinnern, daß er **den Zweck Gottes nicht genau genug bestimt.** Es heißt nur überhaupt, **der Endzweck GOttes, den er durch die Welt und Seelen erhalten wil, sey eine volkommene Verherlichung seiner höchsten Volkommenheiten.** Der

Herr **Magister** wird doch als ein Gottes-gelehrter zugestehen, daß GOtt sich selbst verherrliche. Nun kan er nicht leugnen, daß die Verherlichung GOttes seiner selbst weit volkommener sey, als die Verherlichung desselben durch alle Creaturen. Und eben so wenig kan er leugnen, daß eine Seele Gott nicht so volkomnen verherrlichen könne, als alle zusammen, ja daß eine ihn mehr verherrlichen könne als eine andere. Dieses vorausgesetzt, so ist der Endzweck GOttes 1) bey der Schöpfung der ganzen Welt, ein so großer Grad seiner Verherlichung, als irgends durch eine Welt möglich ist; 2) bey der Schöpfung einer jeden menschlichen Seele, ein so großer Grad seiner Verherlichung, als durch dieselbe Seele in der besten Welt erhalten werden kan. Die Ehre, die GOtt durch die ganze Welt erhält, ist ein Ganzes, und eine jede Creatur, insonderheit eine iede Seele, muß einen Theil derselben, der durch sie in der besten Welt möglich ist, abtragen, und als das ihrige, als ihr Contingent zur ganzen Summe beytragen.

§. 74.

Aus meinem vorhergehenden Absatze folget demnach, daß der sechste Lehrsatz des **Herrn Magisters**, für eine mathematische Demonstration, zu uneingeschrenkt sey. Er muß so lauten: Eine jede menschliche Seele

muß

muß, durch alle ihre Handlungen und Leiden, denjenigen Theil der Ehre GOttes, den sie in der besten Welt erhalten kan, würklich machen. Der **Herr Magister** wird wohl wissen, daß ein Mathematicus, in seinen Beweisen, alle Sätze aufs genaueste einschrenkt. Ein unbestimter Satz enthält was wahres und was falsches, und verdirbt eine ganze Demonstration. Eben diese Anmerkung gilt auch wider den 34 §. welchen man eben so einschrenken muß, wenn er wahr seyn sol.

§. 75.

In dem Zusatze zu dem 39 §. macht der **Herr Magister** seinen Beweiß widersprechend. Es heißt: **Weil es Gottlose in der Welt giebt, so wird der Endzweck der Schöpfung des Menschen, und folglich auch der menschlichen Seele, in diesem Leben entweder gar nicht oder doch sehr unvolkommen erhalten.** Er behauptet also: 1) daß ein Gottloser den Zweck Gottes gar nicht, oder doch sehr unvolkommen erhalte. Ist dieses wahr, so ist der 31 §. falsch, denn da ist bewiesen, daß alle **Menschen die höchsten Volkommenheiten GOttes durch alle ihre Handlungen und Leiden volkommen verherlichen müßen, oder, daß sie den Zweck GOttes volkommen erhalten müssen.** Nun kan er ja als ein Gottesgelehrter nicht leugnen, daß ewig viele Gottlose in der Welt bleiben werden, er

müste denn die Wiederbringung aller Dinge glauben. Also muß er der Ewigkeit und Unveränderlichkeit Gottes ohnbeschadet entweder zugestehen, daß der letzte Endzweck GOttes bey vielen Seelen eine Ausnahme leide, oder daß nicht eine jede Seele zu einem ganz gleichem Grade der Ehre GOttes erschaffen sey, als eine jede andere. Ueberdieß ist dieser Satz, der Lehre von der Zulassung des Bösen in der Welt volkommen zuwider, indem Gott eben um seiner Ehre willen viele Sünden zugelassen. Ja er widerspricht dem folgenden 40 §. Da heißt es: **GOtt wil den Endzweck der Seele allezeit erhalten.** Ist dieser Satz wahr, so muß er ihn auch in diesem Leben erhalten. 2) Der ganze Grund der Verwickelung des **Herrn Magisters** in seine eigene Sätze beruhet darauf, daß er einen Grad der Ehre GOttes angenommen, den er zum Endzweck einer jeden Seele macht. Und das ist ein Irthum §. 73. Man kan also leicht sehen, wie seichte dasjenige sey, was P. 162. am Ende der Anmerkung steht: **daß nemlich die Erfahrung lehre, daß der Endzweck der Schöpfung der Seele in diesem Leben nicht erhalten werde.** Der **Herr Magister** wil nun gar durch die Erfahrung die Weisheit GOttes beurtheilen, welches noch kein gründlicher Weltweiser gethan hat, weil wir nicht einmal, durch unsere Vernunft, die sich doch viel weiter erstreckt als die Erfahrung, die

Weis-

Weisheit GOttes und ihre Haushaltung erforschen können.

§. 76.

Der achte Lehrsatz ist volkommen unbestimt. Es heißt: **Weil GOtt unveränderlich, so müsse er auch allezeit den Zweck der Seele erhalten, folglich müsse er ihn nach diesem Leben volkommen erhalten.** Es kommen hier folgende Fehler vor. 1) Wird eine petitio principii begangen. Es wird ohne allen Beweis vorausgesetzt, daß der Endzweck der Seele ein solcher Grad der Verherrlichung Gottes sey, zu dessen völligen Erhaltung dieses Leben unzureichend sey. Gesetzt nun, daß dieser Grad so klein sey, daß er in diesem Leben erhalten werde, so hat ihn GOtt von Ewigkeit her nicht grösser verlanget, folglich wil er denselben nicht auch nach diesem Leben, und er bleibt doch unveränderlich. Ich wil wetten, daß der **Herr Magister** wieder sagen wird, hier wäre ein Vielleicht und ich müsse dieses erst beweisen. Allein ich bitte ihn zu bedenken, daß ich den Tod der Seele nicht behaupte. Ich zeige ihm nur, daß aus seinem Beweise die Unmöglichkeit dieses angenommenen kleinen Zwecks nicht folge. Also hat er keinen volständigen Beweis geliefert, und also keine Demonstration. 2) Wenn GOtt allezeit das wil, was der **Herr Magister** sagt, so folget eben so natürlich aus seinem Satze, daß GOtt vor der Welt die-

sen Zweck gewolt, und folglich kan ich mit eben dem Rechte schliessen, daß die Seele von Ewigkeit her gewesen. In der Anmerkung gesteht der **Herr Verfasser**, daß **dieser** ganze **achte Lehrsatz auf einer Verbindlichkeit beruhe, die aus den moralischen Eigenschaften Gottes entsteht.** Daß also GOtt den Zweck auch nach diesem Leben erhält, ist eine freye Handlung Gottes. GOtt kan den Zweck ohne Erhaltung der Seelen nicht erhalten. Daß GOtt also die Seelen ewig erhält, ist nach dem Geständnis des **Herrn Magisters** eine freye Handlung Gottes. Die freyen Handlungen müssen auch unterbleiben können. Folglich mus es, um der Freyheit, folglich um einer höchsten Vollkommenheit Gottes willen, möglich seyn, daß GOtt die Seelen nicht ewig erhält, daß sie folglich sterben. Hat also der **Herr Magister** nicht selbst bewiesen, daß durch seine ganze mathematische Demonstration nicht klar sey, daß das Gegentheil der Unsterblichkeit der Seele nicht möglich sey? Was streitet er also wider mich? Er beweißt selbst den Hauptsatz meines ganzen Lehrgebäudes. Was für ein Gegner!

§. 77.

Vermöge des vorhergehenden ist der 9. Lehrsatz ungewis, **daß, nemlich, GOtt den Endzweck der Seele ewig erhalten werde.** Man vergleiche hier meinen 72. §. Der

Herr

Herr Verfasser verwechselt 1) den ganzen Endzweck der Welt, und den Endzweck der Seele. Jener kan ewig seyn, und dieser nicht. 2) Er setzt ohne Beweis voraus, daß die Seele einen solchen grossen Endzweck habe, der ewig daure, welches aber nothwendig hätte bewiesen werden müssen. Folglich hat er auch nicht mathematisch demonstrirt, daß die Seele nicht werde und könne von GOtt vernichtet werden. Der Hauptpunct der Unsterblichkeit der Seele ist also noch ungewis.

§. 78.

Von der 168. Seite bis zur 194. unterbricht der Herr Magister seinen Beweis, und sucht die Stellen meines Buchs zu widerlegen, welche seinem bis hieher geführten Beweise zuwider sind. Auf der 169. Seite macht er sich den Einwurf, daß es scheinen könte, als wenn aus seinen Sätzen die ewige Dauer aller Dinge folge; allein, er sagt, man müsse die Hauptmittel der Ehre GOttes und die Nebenmittel unterscheiden, jene müsten ewig seyn, diese aber nicht. Ich wil die Gründlichkeit dieser Antwort nicht prüfen, ich wil nur so viel sagen, daß eine Eintheilung der Hauptmittel vergessen worden, sie sind nemlich entweder beständige oder vergängliche. Ich gebe zu, daß die Seele ein Hauptmittel sey. Ist es aber nicht handgreiflich, daß unerwiesen angenommen

wird, sie sey ein beständiges Hauptmittel? Das hätte der Herr Magister demonstriren sollen. Auf der 172 Seite führt er meine Einwürffe an, und antwortet überhaupt auf dieselbe folgendes: **dieser Einwurf wäre ganz gut, wenn nur nicht so ofte Vielleicht drinne vorkäme. Ein Vielleicht widerlegt man mit einem Vielleicht, und es thut der Wahrheit einer Sache nicht den geringsten Eintrag.** Das heißt recht triumphirend antworten. Ich wil hiebey folgende Anmerckungen machen. 1) Aus meinem 59. Absatze erhellet, daß der Herr Magister nicht vermögend gewesen, meine Vielleichte recht zu beurtheilen, und daher fält seine Plaisanterie ins wäßrige. 2) Ein Leser solte denken, als wenn ich diese Einwürffe mit gar keinen Gründen unterstützt hätte. Es scheint, als wenn der Herr Magister nicht eher einen Beweis sehen könne, ehe man nicht die Namen der Sätze über dieselben setzt, und hinten hinzuthut, welches zu erweisen war. Wer mänlich denkt, der wird das Vielleicht für ein gleichgültiges Wort halten, mit folglich und mit W. z. E. 3) Der Herr Magister hätte besser gethan, wenn er erst seine Meinungen im Zusammenhange vorgetragen hätte, und alsdenn mein Buch von vorne an und von § zu § geprüft hätte, so würde er mehr Beweis drinne gefunden haben, als er vorgibt. Aber so springt

er von einem Bogen in den andern, und vergißt unterdessen, was in den überschlagenen Stellen steht. Er zerreißt mein Buch in lauter kleine Stücke, und setzt daraus nach seiner Phantasie ein etwas zusammen, welches mein Lehrgebäude verstelt. Doch ich wil sehen, was er auf meine Einwürffe antwortet.

§. 79.

Ich habe §. 89. meines Buchs gesagt: es könne möglich seyn, daß die Seele keinen so grossen Zweck habe, der ihre ewige Dauer erfodert, und sie könne vielleicht schon in diesem Leben alles das ihrige zu der besten Welt beytragen. Hierauf wird geantwortet 1) Ich solle dieses beweisen. Wunderbare Antwort! Habe ich denn nicht selbst §. 89. gestanden, ich könne dieses nicht beweisen? Habe ich denn jemals die Sterblichkeit der Seele behauptet? Ich zeige ja nur, was diejenigen widerlegen müssen, welche die Unsterblichkeit demonstriren wollen. Das heißt also gar nicht geantwortet. 2) Ich solte die Sätze seines Beweises mit gewissen Gründen umstossen. Das heißt wieder nichts geantwortet. Wenn jemand einen Beweis der Unsterblichkeit der Seele führt, und ich wil ihm zeigen, daß derselbe keine mathematische Demonstration sey, so darf ich ihm die Unrichtigkeit seines Beweises nicht zeigen, sondern nur die Ungewisheit einiger seiner

ner angenommenen Fordersätze. Und das habe ich §. 72-77. gethan, und ich habe dem Herrn **Magister** noch über dies manche Unrichtigkeiten gewiesen.

§. 80.

Ich habe P. 218. einen Satz in dem Beweise des grundgelehrten Herrn **Professor** Cantz dadurch als ungewis vorgestelt 1) daß noch mehr vernünftige Wesen ausser den menschlichen Seelen da wären; und 2) daß die Ausrottung des ganzen menschlichen Geschlechts vielleicht weniger in der ganzen Welt zu bedeuten habe, als wenn der türkische Kayser die Einwohner eines einzigen Dorfs in seinen Staten mit Strumpf und Stiel ausrottete. Auf das erste wird geantwortet: a) **ich solte die Würklichkeit dieser vernünftigen Wesen demonstriren, ehe gelte mein Gedanke nicht.** Hier mus ich eine recht ernsthafte Frage an den Herrn **Magister** thun. Was bildet er sich ein? Und was für einen Vorzug verlangt er vor mir zu haben? P. 117. hat er, wider mich, sich auf solche Geister berufen, und da sagt er: **Woher wil aber ein Materialist beweisen, daß kein solcher Geist möglich oder wirklich sey? Woher wil er mir Gewisheit geben, daß meine Seele von demselben nichts zu befürchten habe? - - und es ist noch überdies weit wahrscheinlicher, daß in**

der

der Welt noch andere geistliche Wesen seyen, als daß keine darinnen seyen. Ich frage ihn also, mit was für Billigkeit er, wenn er mir antwortet, sich auf etwas beruft, welches er als ein lächerliches vielleicht vorstelt, wenn ich es thue? Ich dächte, er würde gut thun, wenn er sich vor mir nichts herausnähme. Wenn er nun vollends sagt, daß so lange ich dieses nicht bewiesen, er so lange behaupte, daß die Seele das einzige Wesen sey, das den Endzweck dieser Welt erhalten könne u. s. w. so widerspricht er gar der heiligen Schrift, als welche die Würklichkeit dieser Geister lehrt. Ein christlicher Weltweiser mus immer ein Auge auf die Bibel richten, und die Wahrheiten der Vernunft niemals so ausdrucken, daß sie der Bibel zuwider sind. b) Daß, wenn ich auch die Würklichkeit dieser Geister bewiesen hätte, dennoch noch gefragt werden könne, wo der Hauptzweck der Seele bleibe u. s. w. Ich antworte, er vergleiche hier, was ich §. 72--77. erinnert, so wird er sehen, daß alle seine Fragen keine beweisende Stärcke haben. Er wirft mir immer vor, daß ich meine Erinnerungen mit einem Vielleicht vortrage, und er frägt an dessen stat Eine Frage kan eben so wol mit einer andern Frage beantwortet werden, als ein Vielleicht mit einem andern Vielleicht. Ich sehe also nicht, daß der Herr Magi=

ster

ster demonstrativisch dargethan, daß das ewige Leben der Seele zu der besten Welt gehöre, und daß er meine meisten Einwürfe wider den Canzischen Beweis über den Haufen gestossen. Auf das andere antwortet er: daß nunmehr klar sey, daß die Vertilgung des menschlichen Geschlechts mehr zu bedeuten habe, als wenn der türckische Kayser ein Dorf in seinen Staten ausrottet. Wenn ich Lust zu spassen hätte, so könte ich hier eine belustigende Streitigkeit anfangen. Allein im Ernst zu reden, so mus er ja nothwendig sehn, daß ich nur ein Gleichnis angeführt. Wer dasselbe nach der mathematischen Schärfe prüft, der weis nicht was ein Gleichnis sey. Gesetzt aber, ich hätte hier geirret, so ists ja eine Kleinigkeit, eine Nebensache. Nun sagt er in der Vorrede auf der 16. Seite: **wobey wir uns aber doch ausdrücklich ausbitten: daß man bey dem Hauptwerke bleibe, und auf keine geringe Nebenumstände gerathen wolle; weil es im höchsten Grade pedantisch ist, wenn man bey Widerlegung einer Schrift alle Kleinigkeiten, auch so gar in den Erklärungen und Nebensätzen anmerkt, die etwa unrichtig sind.** Ich frage ihn also, mit was für Rechte er diese Regel, die er mir vorschreibt, nicht selbst beobachten wil? Hat er etwa ein Privilegium?

§. 81.

§. 81.

Ich habe gesagt: 1) es könne vielleicht seyn, daß die Seele nach dem Tode des Menschen nichts mehr in der Welt nütze; und 2) vielleicht müsse sie um des gemeinen besten willen vernichtet werden. Auf das erste wird geantwortet, **das Gegentheil sey bewiesen**, und ich habe §. 75. gezeigt, es sey von dem **Herrn Magister** nicht geschehn. Auf das andere wird geantwortet, **es sey bewiesen, daß die Seele nicht werde vernichtet werden**, und ich habe §. 77. bemerkt, daß des **Herrn Magisters** Beweis nichts tauge.

§. 82.

Auf der 178. Seite wird einer meiner Einwürfe so vorgetragen: **Der Rathschlus GOttes über das zukünftige ewige Leben oder den ewigen Tod der Seele ist ein Rathschlus über eine einzelne zukünftige, zufällige Begebenheit dieser Welt, wovon uns die Vernunft weder** a priore **noch** a posteriore **eine Versicherung geben kan?** Wo habe ich denn gesagt, daß wir a posteriore keine Versicherung von den Götl. Rathschlüssen haben können? Ich habe gerade das Gegentheil gezeigt, und nur gesagt, daß dieser Weg jetzo in diesem Leben nicht hinreiche uns von der Unsterblichkeit der Seele zu versichern. Ich habe schon einige mal angemerkt, daß der **Herr Magister** in Anführung meiner Worte

nicht

nicht die nöthige Treue beweise. Nachdem er eine Zweydeutigkeit in meinen Worten zu heben sucht, die ich nicht begangen, so ist seine ganze Antwort diese: 1) **Er gebe mir zu, die Zernichtung der Seele sey so wohl in Ansehung der Kräfte der Natur als auch in Ansehung der natürlichen Eigenschaften GOttes möglich und zufällig.** Er gibt mir mehr zu, als ich behauptet habe. Ich habe mein Tage keine solche grosse Möglichkeit der Zernichtung der Seele behauptet, als der **Herr** Gegner. Ich behaupte nur, daß sie in Ansehung der Almacht möglich sey, nicht aber in Ansehung der Kräfte der Natur. Ich habe davon ausdrücklich das Gegentheil bewiesen. §. 30. 31. meines Buchs. Nun hat der **Herr Magister** oben gesagt, die mögliche Zernichtung so wie ich sie behaupte sey eine Grille, also mus seine Meinung noch eine grössere Grille seyn. 2) **Die Zernichtung der Seele sey moralisch unmöglich.** Habe ich denn dieses jemals geleugnet? Ich sage nur, daß man dieses nicht aus der Vernunft demonstriren könne. Und daß es der **Herr Magister** noch nicht gethan, habe ich §. 72-77. gezeigt. Was von P. 185. - 188. gesagt wird, ist mir entweder nicht zuwider, oder fält nach meinen bisherigen Betrachtungen von selbst weg, oder setzt voraus, der Beweis des **Herrn Magisters** sey eine Demonstration,

tion, welches ich aber leugne. Weil ich niemals gesagt habe, daß man die Rathschlüsse GOttes über diese Welt gar nicht aus der Vernunft mit Gewisheit erkennen könne, wie mir der **Herr Magister** mit unrecht aufbürdet, so treffen mich die schlimmen Folgen nicht, welche p. 186. aus einer gänzlichen Unwissenheit der göttlichen Rathschlüsse hergeleitet werden. Eben so wenig halte ich mich bey dem auf, was von Seite 188 -- 194 gesagt wird. Doch mus ich einige wenige Erinnerungen machen. 1) Ich habe mich auf den Fal der Teufel als auf eine Instanz berufen. Der **Herr Verfasser** sagt, **das gehöre nicht unter die Gründe der Weltweisen.** Er mus gewis nicht bedenken, daß ein christlicher Weltweiser die Bibel brauchen müsse, um derselben nicht zu widersprechen: folglich kan man jederzeit aus der Bibel Instanzen machen, wenn ein Weltweiser unbedachtsam redet. 2) Er preißt mir einige Schriften an, wenn mir etwa der Sündenfal Scrupel mache. Er sorgt zu sehr für mich, indem er nicht beweisen kan, daß ich diese Scrupel habe. Unterdessen vermehren diese Schriften doch das Register. 3) p. 189. beschuldiget er mich einer Verwegenheit und Uebereilung, welches ich nur anmerke um zu zeigen, daß die Hitze des **Herrn Magisters** noch fortdaurt. Seine Zuversicht ist also vergeblich, nach welcher er p. 192. sagt, ich müsse ihm

nun nothwendig zugestehen, daß er die Unsterblichkeit der Seele demonstriret habe.

§. 83.

Nunmehr fährt der **Herr Magister** in seiner so genanten mathematischen Demonstration fort. Einem jedweden ist bekant, daß ein Beweis aufhöre eine Demonstration zu seyn, so bald nur ein einziger Fördersatz zweifelhaft ist. Da ich nun dem **Herrn Magister** schon mehr als einen Fehler in seinem Beweise gezeigt, so könnte ich das folgende ganz übergehen, weil es ohnedem nur auf den vorhergehenden ungewissen Sätzen beruhet. Unterdessen wird es nicht schaden, wenn ich hie und da eine Anmerkung hinzu thue. In dem 47 §. sol bewiesen werden, die Seele sey unsterblich, oder es ist vielmehr hier der Beschlus des ganzen ersten Beweises. Es kommen darin folgende ungewisse, falsche oder unerwiesene Sätze vor, 1) die Seele dauret ewig. Ich habe §. 77. gewiesen, daß der **Herr Magister** diesen Satz noch nicht demonstrirt habe. 2) Die Seele mus, um ihres Zwecks willen, ewig eine beständige lebendige Erkentnis der höchsten Eigenschaften Gottes haben, und beständig alle ihre Handlungen und Leiden zur Ehre desselben anwenden. Ich wil hier dem **Herrn Magister** es einmal zugestehen, daß er die ewige Dauer der Seele demonstriret habe, so kommen hier dem-

ohner-

ohnerachtet viele Sprünge vor (a) eine lebendige Erkentnis darf nicht nothwendig klar oder deutlich seyn, folglich setzt hier der Herr Magister, durch eine petitio principii, eine solche lebendige Erkentnis voraus, wozu der Gebrauch des Verstandes erfodert wird. (b) Auf die Art müssen die Verdamten auch eine solche Erkentnis haben, welches er doch nicht behaupten wird. Sein Beweis redet von der Seele überhaupt, also kan er dieser Instantz nicht entgehen. Folglich beweißt er zu viel. (c) Es wird durch eine petitio principii voraus gesetzt, daß alle Veränderungen der Seele, die nächsten Mittel der Ehre Gottes seyn müssen; welches unmöglich ist. Der Herr Magister behauptet selbst, daß wir vieles mit den Thieren gemein haben, folglich müsten auch unsere thierischen Veränderungen unmittelbar GOtt verherlichen, und folglich könte man aus diesem Beweise die Unsterblichkeit der unvernünftigen Thiere darthun. (d) Es wird durch eine petitio principii ein solcher Grad der Verherlichung Gottes zum Zweck der Seele angenommen, der nicht anders erhalten werden kan, als wenn die Seele beständig auch ihre geistlichen Kräfte braucht. 3) Es wird durch eine petitio principii voraus gesetzt, daß ein ununterbrochener Gebrauch des Verstandes und Willens, oder der obern Kräfte, bey einem endlichen Geiste möglich sey. Ehe also der Herr

Magister diese Möglichkeit nicht beweißt, ehe hat er nichts bewiesen. Der andere Beweis des **Herrn Magisters** begeht eben diese Fehler.

§. 84

Von der 199. Seite bis zur 208 wil der Herr **Magister**, einige Stellen meines Buchs, widerlegen. Im Anfange der Anmerkung sagt er, **ich würde nunmehr sehen, daß meine Einwürfe von dem möglichen Schlafe, von der Abnahm der Kräfte der Seele u. s. w. seinen Beweis nicht treffen, weil durch seinen Beweis alles dieses unmöglich gemacht werde.** Ob das wahr sey, mag nun der aufmerksame Leser beurtheilen, ich kan diese Stärke seines Beweises nirgends finden, ich müste ihm denn seine Sätze zugestehen, die er wilkührlich und ohne Beweis annimt. Auf der 201 und 202 Seite wil er insonderheit meine Meinung widerlegen, vermöge welcher ich behaupte, man könne auch als ein rechtgläubiger Christ annehmen, die Seele werde in jenem Leben wechselsweise schlafen und wachen. Er antwortet: 1) **der Schlaf schicke sich vor ein Ding gar nicht, das vor sich allein und in aller Freyheit ist, und dessen Wesen in einer Vorstellungskraft, in einem beständigen Triebe zu wirken bestehe.** Ich antworte: (a) Es ist nicht wahr, daß das Wesen der Seele in einem beständigen Triebe

be und in einer würksamen Kraft beste- he. Die Wesen der Dinge sind ewig und bestehen in der innern Möglichkeit. Folglich müste die Seele von Ewigkeit her eine würksame Kraft gehabt haben, und folglich würklich gewesen seyn. Wesen und Natur werden hier mit einander gewaltig verwechselt. (b) Der **Herr Magister** bürdet mir einen Begrif von Schlafe auf, den ich nicht habe, und der auch falsch ist, nemlich, **er bestehe in einer gänzlichen Unwürksamkeit.** Wenn das wahr wäre, so würde es schlecht um unsere Seele in diesem Leben aussehen, denn sie schläft manchmal, und also müste sie alle 24 Stunden einmal vernichtet werden. Der Schlaf kan mit der Würksamkeit volkommen bestehen, indem die Seele mitten im Schlafe dunkele Vorstellungen würken kan und klare Einbildungen. (c) Es wird vorausgesetzt, **daß die Seele ewig allein und ohne Körper seyn werde.** Dieses kan philosophisch widerlegt werden, und ist auch der Schrift zuwider. 2) **Die Ermüdung des Körpers, die Hauptursach von Schlafe, falle in jenem Leben weg.** Ich antworte (a) der **Herr Magister** setzt ohne Beweis voraus, daß der Schlaf vornemlich vom Körper herrühre. Man denke nur, der gründliche **Herr Verfasser**, der mir auf allen Blättern vorwirft, ich bewiese nichts, beweißt selbst manchmal gar nicht, sonderlich wenn

es zum Behuf seiner Meinungen nothwendig wäre. (b) Woher weis er denn mit so vieler Zuversicht, daß unser künftiger Körper nicht werde ermüdet werden? 3) **Die Seele brauche ihrer endlichen Kräfte wegen eben so wenig den Schlaf, so wenig die Sonne einer Ruhe nöthig hat; das Wesen, so die Sonne beständig würksam erhält, könne auch die Seele ewig geschäftig erhalten.** Ich antworte: (a) Wer solte sichs wol haben träumen lassen, daß ein so geschickter Weltweiser, als der **Herr Magister** ist, ein hinckendes Gleichnis anführen solte? Er vergleicht geistliche Kräfte mit körperlichen. Ja wenn ich sagte, der Schlaf sey eine gänzliche Unthätigkeit, so liesse es sich noch hören. Ich bitte ihn, mir die Folge dieses Satzes zu demonstriren: Weil die Sonne sich beständig bewegt, deswegen hat die Seele nicht nöthig, daß manchmal alle ihre Vorstellungen dunkel werden. Denn wenn dieses auch geschieht, so bleibt sie doch würksam. (b) Das Können macht hier die Sache nicht aus. Gott kan die Seele durch seine Almacht beständig wachend erhalten. Allein das ist ein Vielleicht, eine blosse Möglichkeit, eine Muthmassung. 4) **Es klinge nichts wunderlicher und einem philosophischen Kopfe verdrieslicher als eine ruhende Kraft, ein müder beständiger Würkungstrieb, ein schlafender Geist.**

Der

Der **Herr Magister** hat sich diesen wunderderlichen und verdrieslichen Klang selbst verursacht. Wenn ich sage, der Geist schlafe, so ist er mitten im Schlafe doch würksam. Ueberdies hat uns der **Herr Magister** hier handgreiflich demonstrirt, daß seine Seele in diesem Leben auch nicht schlafe, denn es würde sonst eine wunderliche Seele seyn. 5) **Dieser wechselsweise Schlaf sey doch nach meinem eigenen Geständnisse der Unsterblichkeit der Seele nicht zuwider.** Und ist denn das nicht meine Meinung? Wil der **Herr Magister** nicht dadurch unter der Hand zu verstehen geben, daß ich diesen Schlaf der Unsterblichkeit der Seele entgegen gesetzt? Und das ist eine offenbare Unwahrheit.

§. 85.

Von der 202 Seite bis 208 wil der **Herr Magister** meine Meinung widerlegen, nach welcher ich behaupte, daß das geistliche Leben der Seele ohne dem sinlichen nicht stat finden könne. Er hat hier Vergehungen mit Vergehungen gehäuft. 1) Gibt er mir schuld, ich hätte behauptet, **die Seele werde nach dem Tode kein sinliches Leben behalten.** Dieses ist die unbilligste Zunöthigung von der Welt. Er zeige mir den Ort, wo ich dieses gesagt habe, so wil ich öffentlich bekennen, daß ich einen groben, gefährlichen und abscheulichen Satz behauptet. Ich habe den **Herrn Magi-**

ster schon etlichemal über Unwahrheiten ergriffen. 2) Es heist, ich **hätte nicht bewiesen, daß das geistliche Leben der Seele ohne dem sinlichen nicht statt finden könne.** Er mus gewis nicht gelesen haben, was ich §. 55. meines Buchs gesagt habe. 3) Er macht einen blossen Wortstreit, indem er p. 203. die sinliche Vorstellungen anders nimt, als ich, und darunter **die Vorstellungen körperlicher Dinge** versteht. Ich behaupte, daß man auch von GOtt und unkörperlichen Dingen sinliche Vorstellungen habe. 4) Von p. 203-205. kommen lauter Fragen. Allein unter den mathematischen Sätzen, die eine mathematische Demonstration ausmachen, findet man keine, welche **Fragen** genennet werden. An stat, daß ich vielleicht sage, fragt der Herr Magister, und also kan ich ihm eben das antworten, was er auf meine Vielleichte antwortet. Ich disputire nicht gerne nach der catechetischen Lehrart, und deswegen will ich diese Fragen nicht beantworten. 5) p. 206. sagt er: **Wenn uns aber recht ist, so redet der Verfasser nicht so wohl von sinlichen als undeutlichen Vorstellungen.** Hier ist dem **Herrn Magister** recht gewesen, und er hätte dabey bleiben sollen, so würde er das nicht geschrieben haben, was p. 202-206 steht. Man mus, die Meinungen seines Gegners, allezeit nach seinen eigenen Begriffen beurtheilen.

Wenn

Wenn er ferner sagt, daß er sich dem ohn=
erachtet noch auf den reinen Verstand
beruffen kan, so hat er vergessen, daß ich
einen solchen reinen Verstand der Seele für
unmöglich halte, der alle Sinnlichkeit aus=
schliest. Doch er vertröstet mich auf das
folgende, und ich will sehn, was er in dem
letzten Hauptstücke seines Buchs von dieser
Sache sagen wird.

§. 86.

Von der 209 Seite an bis zur 250, hat
uns der **Herr Magister** seine andere mathe=
matische Demonstration der Unsterblichkeit
der Seele geliefert, er ist aber in derselben
nicht glücklicher gewesen, als in der ersten.
Schon in dem 7. §. wird ein Satz vorgetra=
gen, der unbestimt ist, nemlich: **so lange ei=
ne Sache selbst bleibt, so lange bleibt
auch alles was dieselbe in sich schließt.**
Soll er wahr seyn, so kan er unmöglich an=
ders verstanden werden, als von solchen Theilen
und Bestimmungen einer Sache, die bestän=
dig und nothwendig in ihr anzutreffen sind.
Da aber auch eine Sache vergängliche Theile
in sich schliessen kan, so kan eine Sache selbst
bleiben, ohne daß einige Bestimmungen und
Theile bleiben, die sie in sich schließt. Und
daher mus auch der 8 § eingeschrenkt werden.
Die Volkommenheit eines Dinges und der
Inbegriff seiner Zwecke kan aus zwey Arten

bestehen; 1) Aus solchen, die zugleich und beständig bey einander sind; 2) Die auf einander folgen. Die Kräfte wodurch jene erhalten werden, müssen beständig bleiben, nicht aber diejenigen, wodurch die letzten erhalten werden. Und eben dieses gilt auch wider den 9 §. Wir werden gleich sehen, daß, auf dieser unbestimten Art zu reden, die ganze Stärke dieses Beweises beruhet, die also sehr schwach seyn muß. Den ersten Theil des 11 §. wird kein gründlicher Weltweiser zugestehen, **daß Dinge, die gar keine Kräfte und Würkungen haben, nichts zur Volkommenheit einer Sache beytragen.** Wer den Begrif des **Freyherrn von Wolf,** den er von der Volkommenheit gegeben, annimt, der kan ohne mein Erinnern das Gegentheil dieses Satzes beweisen.

§. 87.

In dem 13 §. entdecket sich die Verwirrung völlig, von welcher §. 7. der Anfang gemacht worden. Es heißt: **So lange diese Welt bleiben soll, so lange müssen auch alle Volkommenheiten bleiben, die sie zu der besten Welt machen.** Ich darf eigentlich nicht einmal die Unrichtigkeit dieses Satzes beweisen, denn er beruhet nur auf solchen Sätzen, deren Unrichtigkeit in dem vorhergehenden Absatze gezeigt worden. Unterdessen, damit der **Herr Magister** sehe, daß

er

er hier gantz in der Irre sey, so darf ich ihn nur erinnern, daß die beste Welt eine Reihe solcher Dinge sey, die entweder neben einander da sind, oder auf einander folgen. Die letzten können unmöglich so lange dauren, als die Welt als die beste dauert. Nun gehören zu diesen auch unleugbar solche Dinge, die zur ganzen Volkommenheit der Welt das ihrige beytragen. Z. E. Der Stand der Unschuld, alle tugendhafte Handlungen. Mit einem Worte, wenn der **Herr Magister** Recht hätte, so müste nichts von dem, was vergangen ist, etwas zur ganzen Volkommenheit der besten Welt beytragen, und das kan ein jeder, der die Metaphysik versteht, aus dem Grunde widerlegen. Dieser Ursach wegen ist auch der 14. §. halb wahr und halb falsch. Die Kräfte müssen freylich beständig in der Welt bleiben, welche unaufhörlich etwas zur Volkommenheit der Welt beytragen müssen. Daraus folget aber gar nicht, daß es nicht solche Kräfte in der Welt gebe, die nur auf eine Zeitlang etwas zur Volkommenheit der Welt beytragen. Hätte der **Herr Magister** gründlich denken wollen, so hätte er entweder die Unmöglichkeit dieser Kräfte beweisen müssen, oder er hätte unleugbar darthun müssen, daß keine solche Kraft in der besten Welt vorhanden sey. Es ist demnach klar, daß der 17. §. nicht demonstrirt sey. Denn er beruhet lediglich auf sol-

chen

chen Sätzen, deren Unrichtigkeit ich bisher bewiesen, folglich kan ich nicht absehen, wie der **Herr Magister** behaupten könne, er **habe mathematisch demonstrirt, daß in der besten Welt beständig einerley Grad der lebendigen Kräfte erhalten werde.**

§. 88.

Eben so ist nun auch der 22 §. ungewiß: **daß, nemlich, keine lebendige Kraft der besten Welt vernichtet werden könne,** denn er beruhet auf dem 17 §. dessen Ungrund ich gleich jetzo gewiesen habe. Und daher ist auch der 24 §. noch nicht demonstriret, **daß nemlich die Seele nicht könne vernichtet werden.** Wil der **Herr Verfasser** recht demonstriren, so muß er beweisen, die Seele gehöre unter diejenigen Kräfte der besten Welt, die nicht etwa auf eine Zeitlang das ihrige zur Volkommenheit der Welt beytragen, sondern die dieses beständig thun müssen. Das lezte wird von dem **Herrn Magister**, durch eine handgreifliche petitio principii, vorausgesetzt, und darin besteht doch der Knoten unsers ganzen Streits. Auf der 235 Seite wird eine Stelle aus meinem Buche angeführt, und folgende Critik hinzugethan: **Es wäre zu wünschen, daß der Verfasser dieses bey seinen Einwürfen bedacht, und dadurch verschiedene in der Geburt erstickt hätte.** Ich setze

hinzu:

hinzu: es wäre zu wünschen, daß der Herr **Magister**, ehe er mich angreiffen wollen, sich bemühet hätte, mein ganzes Lehrgebäude recht zu verstehen, so würde seine Widerlegung gar nicht würklich geworden seyn. Die Worte, die ich jetzt von ihm angeführt, zeigen offenbar, daß er nicht bis auf den Grund meiner Meinungen durchgedrungen, da ich ihn doch in meinem Buche so sorgfältig ausgeführt habe.

§. 89.

In dem 27 §. wird ein großer Sprung im Beweise begangen: **Weil die Seele stets ihr Leben behält, und ihre Würksamkeit, so muß sie auch stets einen würksamen Verstand und Willen behalten.** Wer sieht hier nicht, daß geschlossen wird, weil die Seele überhaupt leben muß, so muß sie auch jederzeit auf diese oder jene Art leben. Dieses wird niemand zugestehen. Würde nicht daraus folgen, daß der Mensch schon im Mutterleibe, in der ersten Kindheit, im tiefen Schlafe, einen würksamen Verstand und Willen hätte? Ja, wenn die Seele nur auf eine Art leben könte, so würde dieser Schluß gelten; allein sie kan auf hunderterley Art leben. Folglich ist auch noch gar nicht demonstrirt, daß die Seele in der Ewigkeit nicht schlafen kann. §. 28. komt der Beschluß der mathematischen Demonstration: die Seele ist unsterblich. Da ich aber bisher

her viele Fehler schon in diesem Beweise entdeckt habe, so ist von selbst klar daß dieser Schlußsatz nicht demonstrirt sey.

§. 90.

Von der 239 Seite bis zur 246 streitet der **Herr Magister** mit einem Gegner, der ich nicht bin, und also geht mir diese Stelle seiner Schrift nichts an. Auf der 246 bis 250 Seite streitet er mit mir; allein es ist die Hauptsache schon da gewesen. Der **Herr Magister** setzt immer voraus, daß die Seele gar nicht würksam seyn würde, wenn sie nicht ihre obern Kräfte brauchte, welches nicht nur der Erfahrung zuwider, sondern auch niemals bewiesen werden kan. Ich mag nicht gerne einerley so oft sagen, und es fält ohnedem alles, was in dieser Stelle gesagt wird, über den Haufen, wenn meine vorhergehenden Betrachtungen ihre Richtigkeit haben.

§. 91.

Ich komme nunmehr zu dem **vierten Hauptstück** der Schrift meines **Herrn Gegners**, in welchem er einige Sätze aus meinem Buche herausgerissen, sie ohne allen Zusammenhang vorgetragen, und seinen Muth an denselben gekühlt. Ich wil es allen unpartheyischen Lesern überlassen, zu sagen, ob hier die Hitze des **Herrn Magisters** nicht manchmal bis zu einer Wuth gestiegen? Er

scheint

scheint sichs recht vorgenommen zu haben, mich in diesem Hauptstücke zu mishandeln, und ich kan ihn an manchen Orten, wahrhaftig mit keiner bloßen Uebereilung, entschuldigen. Doch dem sey wie ihm wolle. Man muß in dieser Wahl durch böse und gute Gerüchte gehen, und vielleicht hat es mein Schicksal über mich verhänget, daß der Herr Magister unter die Zahl derjenigen gehört, die mir Gelegenheit zur Ausübung der Großmuth geben sollen. Er hat gleich im Anfange dieses Anhangs seine Ausdrücke so wenig gemässigt, daß kein artiger Leser daran einen Wohlgefallen haben kan. Er schreibt in den Tag hinein, daß ich, so bald mir ein Satz vorgekommen, der etwas wunderlich geklungen und eine kleine Möglichkeit gehabt, denselben niedergeschrieben und ihn nicht nur vor wahrscheinlich, sondern gar im höchsten Grade vor wahrscheinlich ausgegeben, und das entweder zur Verachtung oder zum Aergernis der übrigen Weltweisen. Er wolle daher zeigen, daß dieser Satz einer unglücklichen Geburt und Uebereilung ihren Ursprung zu danken habe. Stolz auf seine eigene Einsichten, glaubt der Herr Magister, daß das was ihm wunderlich vorkomme und eine kleine Möglichkeit zu haben scheint, auch allen übrigen vernünftigen Leuten so vorkommen müsse. Er sucht per

argu-

argumentum ab invidia ductum meine Meynungen verhaßt zu machen. Wie unartig!

§. 92.

Mein erster Satz, der dem **Herrn Magister** eine Aergernis verursacht hat, ist dieser: **Aus den Elementen der Körper und aus den Seelen der Thiere können Geister werden.** Ich behaupte diesen Satz noch, und halte ihn für wahrscheinlich. Vielleicht schreibe ich einmal ein neues Lehrgebäude von den Seelen der Thiere. Doch ehe ich, des **Herrn Magisters** nichts bedeutende Einwendungen widerlege, wil ich erst eine Stelle aus Leibnitzens Theodicee hersetzen, denn ich werde nöthig haben, mich in dem folgenden auf dieselbe zu beziehen. Sie steht §. 91. Ainsi je croirois, que les ames, qui seront un iour ames humaines, comme celles des autres especes, ont été dans les semences, & dans les ancêtres jusqu' à Adam & ont existé, par consequent depuis le commencement des choses, toujours dans une maniere de corps organisé - - - - Mais il me paroit encore convenable pour plusieurs raisons, qu' elles n'existoient alors qu'en ames sensitives ou animales, douées de perception & de sentiment, & destituées de raison; & qu' elles sont demeurées dans cet état jusqu' au tems de la generation de l'homme, à qui elles devoient appartenir. Mais qu' alors elles ont reçu la Raison; soit qu'il y ait un moyen naturel

turel d'eleuer une ame ſenſitive au degré d' ame raiſonnable (ce que j' ai de la peine à concevoir) ſoit que Dieu ait donné la Raiſon à cette ame par une operation particuliere, ou (ſi vous voulez) par une eſpece de tranſcréation. Ce qui eſt d'autant plus aiſe a admettre que la Revelation enſeigne beaucoup d' autres operations immediates de Dieu ſur nos Ames. Wenn man hiemit den 54-56 Abſatz meines Buchs vergleicht, ſo wird ein ſcharfſinniger Leſer leicht erkennen, daß ich, ohne einen übernatürlichen Einfluß GOttes anzunehmen, ein natürliches Mittel gefunden, wie eine bloß ſinliche Seele in eine vernünftige verwandelt werden kan. Ich ertrage alſo die unartigen Zunöthigungen des **Herrn Magiſters** um ſo viel geduldiger, je gröſſer der Mann iſt, in deſſen Geſellſchaft ich leide.

§. 93.

Man ſolte denken, der **Herr Magiſter** werde nach einem ſo hitzigen Anfange unüberwindliche Waffen brauchen, um dieſe meine Meynung zu widerlegen. Allein man betriegt ſich, wenn man ſich dieſe billige Hofnung macht. Was wendet er denn ein? 1) **Meine Meynung gründe ſich auf nichts, als auf eine ausgekünſtelte Erklärung, die ich von dem Verſtande der Geiſter gegeben.** Es komt aber doch gleichwohl nicht auf des **Herrn Magiſters** Ausſpruch

spruch an. Meine Erklärung des Verstandes mag ihm noch so ausgekünstelt scheinen, so folget daraus nicht, daß sie falsch sey. Ich sage: der Verstand der endlichen Geister sey ein zusammengesetztes Vermögen, dessen Theile sinnliche Vermögen sind. Ich habe die Richtigkeit dieser Erklärung dargethan, und ehe der **Herr Magister** nicht Beweise dawider vorbringt, ehe sagt er nichts: denn wie wil er verlangen, daß andere Weltweise sich darnach richten sollen, wie eine Sache in seinem Gesichtspuncte erscheint? Er setzt hinzu: **Wir werden bey dem dritten Satze zeigen, was unter dem Wort sinnlich vor ein verwirrtes Spiel stecke, und kehren uns daher nicht an dasselbe.** Da haben wir einen völligen Wortstreit. Gesetzt, ich hätte einen Fehler begangen, daß ich einen gewissen Begriff mit dem Wort sinnlich verbunden, so muß der **Herr Magister**, wenn er vernünftig streiten wil, auf die Sache sehen. Allein das thut er nicht. Ohne mich zu verstehen, greift er meine Meynung an, er thut also lauter Luftstreiche. Das ganze verwirrte Spiel verursacht er selbst, indem er, so oft ich das Werk sinlich brauche, seinen Begriff damit verbindet, da er doch, wie alle Welt weiß, meinen Begrif damit verknüpfen solte, weil er die angreifende Parthey ist. 2) Er giebt mir schuld, ich hätte gesagt: **daß die Vorstellungen der Elementen**

ten und Thierseelen, in andern Umstän-
den, eben so wachsen könnten, wie bey
den Seelen der Kinder u. s. w. Dieses
ist eine Unwahrheit. Ich sage, es könne hy-
pothetisch möglich werden, daß sie wachsen.
Heißt dieses diesen Wachsthum behaupten,
obgleich die Thierseelen in ganz andern Um-
ständen sind? 3) Er wundert sich, wie
ich auf diese Gedanken habe kommen
können, da ihnen doch der Herr Pro-
fessor Canz vorgebaut. Und da wieder-
holt der Herr Magister, was der Herr
Professor gesagt hat, als wenn das durch
den nochmaligen Druck mehr beweisende
Stärke bekäme! Ich habe auf alle diese Ge-
danken des Herrn Professor Cantzens schon
in meinem Buche geantwortet, und da es der
Herr Magister vor gut befunden, diese
Antworten schlechtweg ohne Beweis vor un-
gültig zu erklären, so kan ich mit eben dem
Recht meine Antworten für gründlich hal-
ten, bis der Herr Magister Beweise führt.
Ich werde also alles übergehen, was aus des
Herrn Professor Cantzens Buche ange-
führt worden. 4) Es ist nicht wahr, daß
ich behauptet habe: daß die neuen Welt-
weisen, den Mangel der deutlichen
Vorstellungen, der ersten und zweyten
Classe der Monaden, bloß aus ihrer Un-
möglichkeit beweisen. Ich habe ausdrück-
lich noch einen andern Beweiß, und die

Canzischen Gedanken geprüft. Der **Herr Magister** setzt nach Belieben das Wort bloß hinzu. Doch meynt er auch, dieser Beweis wäre nicht zu verwerfen, wenn er nur recht geführt würde. Ich muß also erwarten, ob es ihm einmal gefallen wird, diesen Beweiß recht zu führen. 5) Ich nehme an, daß die Vorbereitung, der Saame der Vernunft, schon in allen Elementen wesentlich liege, und also schlägt die Hofnung des **Herrn Magisters** fehl, da er glaubt, ich würde diese Meynung nicht erwählen. Hätte er den 56 §. meines Buchs gelesen, so würde er sehen, daß ich seine Note p. 255 schon längst beantwortet, und daß mich seine unartigen Worte von dieser Meynung nicht abschrecken, wenn er sagt: **daß der klüger als alle Weltweisen seyn müsse, der dieses behaupten wolle, daß aus dieser Meynung die verwiesene Meynung von der Seelenwanderung werde wieder zum Vorschein kommen, und daß der Vertheidiger derselben bey allen vernünftigen Gelehrten sich zum Gelächter machen werde**, so heist dieses alles nichts. Wenn der **Herr Magister** meine Meynung verstanden hätte, so würde es ihm selbst unbegreiflich seyn, wie daraus die Seelenwanderung folge. Doch die erstaunliche Hitze seines Geblüths hat sein Gemüth verdunkelt, darum redet er von einem algemeinen Gelächter.

Was würde er nicht sagen, wenn ich Leibnitzens Meynung völlig angenommen? der nimt die andere Meynung an, die der Herr Magister P. 256. anführt, er glaubt aber deswegen keinen Sprung, sondern nimt eine übernatürliche Würkung GOttes an, wodurch die Monaden der zweyten Classe Vernunft bekommen §. 92. Leibnitz wird also auch von dem Herrn Magister ausgelacht werden. 6) Er sagt, das Exempel von den Kindern, so ich angeführt, beweise meine Meynung nicht, sondern ich erbettelte sie aus demselben. Wenn der Herr Magister meine Meynung verstanden hätte, so würde er gesehn haben, daß ich das Exempel von den Kindern zu einem ganz andern Ende angeführt hätte. Allein er wolte gerne das Wort erbetteln hier anbringen, das konte aber nicht anders geschehen, als mir eine fremde Meynung andichten, folglich nicht ohne etwas zu erbetteln. Ich vergleiche § 56. ein neugebohrnes Kind mit einem jungen Hunde, und zeige dadurch, daß mein Begrif von dem hypothetischen Verstande richtig sey. Es ist also ganz irrig, wenn der Herr Magister meynt, nach meiner Meynung sey zwischen den Elementen, Thierseelen und Seelen der Menschen, der entfernten Beschaffenheit nach kein Unterschied, und daß also GOtt ganz gleiche Dinge ungleich tractirt habe, wel-

ches seiner **Weisheit und Güte** zuwider wäre. Derjenige muß nicht verstehen, was er lieſt, der mir dieses schuld geben wil. Ich sage ausdrücklich, alle Elemente und Thierseelen haben einen absoluten Verstand, aber nicht einen hypothetischen wie die Seelen der Menschen, sind also diese drey Dinge nach meiner Meynung ganz gleich? Ich wil doch nicht hoffen, daß es der **Herr Magister** für einen Irthum halten wird, wenn man sagt, diese drey Dinge stimmen in vielen und großen Stücken mit einander überein. 7) Auf der 257 Seite sagt der **Herr Magister: Es koñte bey der Verwandelung der Elementen und Thierseelen nicht bloß auf einen niedern und höhern Grad der Vorstellungskraft** (Vorstellungen heißt es, aber das habe ich nicht gesagt) **an, warum? weil die Grade einer jeden Gattung größer oder kleiner seyn können,** leugne ich denn das? Wie wil aber in aller Welt daraus folgen, daß nicht noch ein größerer Grad, als der gröste in den niedern Gattungen ist, möglich sey? Er vertröstet mich auf die folgenden Abschnitte, und ich werde sehen was er daselbst sagen wird. 8) In der Note auf der 260 Seite wil mich der **Herr Magister** belehren, daß meine Meynung von des **Herrn Professor Canzens** Meynung verschieden. Dieses hätte er ersparen können, denn wenn ich nicht anderer Meynung wäre,

so

so hätte ich diesen Weltweisen nicht widerlegt. Er erwählt eine gantz neue Art zu widerlegen. Meine Einwürffe, die ich dem Herrn Professor gemacht, widerlegt er durch diejenigen Worte, wider welche ich die Einwürffe gemacht, und setzt triumphirend hinzu, daß überhaupt alle meine Einwürffe schwach wären, die sich auf meine Annahme gründen. Er hätte erst meine Annahmen umstossen sollen. Das thut er aber nicht, sondern läst mich nur noch einmal aus Hern Professor Canzens Buche lesen, was ich schon längst gelesen habe. Daß dies die Widerlegungskunst des Herrn Magisters sey, will ich aus seinen eigenen Worten beweisen. P. 262. redet er von mir, und sagt: **Wir wissen was er demselben (Herr Canzen) in dem letzten Theil seiner Abhandlung entgegen gesetzt hat; Allein wir wissen auch, daß solches keinen Grund habe,** (wie gründlich!) **und daß man es aus den eigenen Worten des Herrn Professors, am besten widerlegen kan.** Und da ich ferner die drey Classen der Monaden eben so unterschieden habe, als P. 262. angeführt wird, so ist es eine handgreifliche Unwahrheit, wenn mir der Herr **Magister** schuld giebt, ich hätte diese Classen vermengt. Man kan dieses Verfahren kaum mit einer Uebereilung entschuldigen. 9) Er meint, meine gantze **Meinung** setze **voraus** daß

die Elemente dunkele Vorstellungen haben, welches doch ausser Leibnitzen sehr wenige Weltweisen und die scharfsinnigsten unter den heutigen nicht glauben. Ich baue eine Wahrheit nicht auf die Anzahl der Stimmen. Wenn es dem Herrn Magister gefällt, so kan er in meinem Beweise der vorherbestimten Uebereinstimmung die Ursachen finden, die mich bewegen, den Elementen dunckele Vorstellungen zu geben. 10) Zuletzt will er noch einen Widerspruch in meinem Buche entdeckt haben. Ich soll P. 196. gesagt haben: Daß ich nur blos in dieser Meinung nichts widersprechendes gewahr würde, und P. 120. sie sey im höchsten Grade wahrscheinlich. Nun aber sey das nicht wahrscheinlich was nur blos möglich. Ja wenn dieses bloß von mir herrührte. Dieses Wort, welches den ganzen Widerspruch verursacht, ist ein freywilliges Geschenke, welches ich von dem Herrn Magister empfangen habe, wofür ich ihm aber nicht danken kan.

§. 94.

Ich habe behauptet, es sey an sich möglich, daß ein endlicher Geist in eine Monade der beyden übrigen Classen, durch die Abnahm seiner Vorstellungskraft, verwandelt werde. Es ist mir also nicht in den Sinn gekommen zu sagen, daß ich die-

se Verwandelung glaubte, als wenn sie irgends einmal geschehen werde. Was wendet denn nun der Herr Magister wider diese Meinung ein? 1) sie sey seiner zweyten Demonstration zuwider. Was geht mich das an. Diese Demonstration ist ja keine Demonstration, wie ich oben gezeigt habe. 2) Mein Beweis sey falsch. Ich hätte geschlossen: Weil die Erfahrung lehre, daß die deutlichen Begriffe verdunkelt werden, daß die Seele vieles vergißt, daß sie schläft: so müsse diese Verwandelung geschehen. Das sey aber falsch, denn man könne aus dem Verlust der Begriffe nicht auf den Verlust der Vorstellungskraft schliessen. Das wäre ganz gut, wenn ich nur so geschlossen hätte, wie mir der Herr Magister aufbürdet. Ich aber habe so geschlossen: Die Erfahrung lehrt, daß die Seele einige deutliche Begriffe ganz vergißt. Nun wird ihm doch wohl bekant seyn, daß die Vergessenheit ein Unvermögen sey, sich eines Begrifs zu erinnern. Ich schliesse also aus dieser Erfahrung, daß die Seele unvermögend werden kan, sich eines deutlichen Begrifs zu erinnern. Was bey einem deutlichen Begriffe würklich geschieht, das ist bey allen möglich. Folglich ists möglich, daß die Seele unvermögend werde, irgends einen deutlichen Begrif wiederum zu würken. Was ist nun dieses Unvermögen? ist es nicht

die Abwesenheit einer Stärke? Folglich ists möglich, daß die Seele, den Grad ihrer Kraft, verliehrt, der zu deutlichen Vorstellungen nöthig ist. Diesen Beweis hätte der **Herr Magister** angreiffen müssen, wenn er mich hätte widerlegen wollen. Und also sieht er, daß mein Exempel dasjenige beweißt, was ich daraus geschlossen habe. 3) **Wenn ich meinen Zweck erreichen wolte,** sagt er, **so müsse ich darthun, daß die Seele ihre ganze Vorstellungskraft in diesen Umständen verliehre, weil sie sonst stets eine Seele und Geist bleibt.** Der **Herr Magister** versteht meinen Zweck nicht, sonst würde er mir diesen Beweis nicht aufbürden. Ich wil beweisen, daß aus einem endlichen Geiste eine blos sinliche Seele werden könne. Da nun die sinlichen Seelen auch eine Vorstellungskraft haben, so darf ich ja nicht beweisen, daß sie alle Vorstellungskraft verliehren müsse. Glaubt etwa der **Herr Magister,** daß die Vorstellungskraft ein Eigenthum der Geister sey, so mus er erst den Seelen der Thiere diese Kraft abstreiten, ich wil mich nicht einmal auf die Elemente beruffen. In den folgenden treibt er mich aus einer Verschanzung in die andere, und endlich, seiner Meinung nach in die Enge: allein er hat noch eins vergessen, nemlich daß ich nichts von alle dem, was er fodert, beweisen darf, weil ich die Würklichkeit dieser Verwandelung nicht

nicht behaupte. Ich kan es ihm also leicht vergeben, daß er alles, was ich von der möglichen Einschrumpfung der Vorstellungskraft gesagt habe, für einen lustigen Einfall hält, weil nicht alle Menschen die Gabe haben zu rechter Zeit zu Lachen. Und wenn er sich auf seine erste Demonstration beruft, so muß er erst zeigen, daß sie den Namen einer Demonstration verdiene. 4) P. 267. sagt er abermals, daß **ich die Stuffen der Vorstellungen mit den Classen der einfachen Dinge vermengt**, und verbessert in der Anmerkung meine Worte mit seinen Glossen, die ich aber nicht erkenne. Ein jeder sieht, daß er ohne allen Beweis, wider mich annimt, **daß die Classen der Monaden durch etwas anders verschieden sind, als durch den Grad ihrer Vorstellungskraft.** Er solte sich ja erinnern, daß ich keinen andern Unterschied annehme, und daß ich also seine Distinction nicht eher annehmen kan, bis er sie erwiesen.

§. 95.

Ich habe §. 62. meines Buchs behauptet: **daß es möglich sey, daß die Seele nach dem Tode ihr geistliches Leben, das ist den Gebrauch ihrer obern Kräfte, verliehre.** Es ist mir nicht einmal in den Sinn gekommen, zu sagen, daß dieser Verlust sich würklich zutragen werde. **Herr Magister Müller** macht nach seiner Art viele Einwen-

dun-

dungen wider diesen Satz, das ist, er bürdet mir eine fremde Meinung auf, versteht mich nicht, setzt nach Belieben zu meinem Worten hinzu was nicht meine ist, und was dergleichen Kunstgrifgens mehr sind. Um das Chaos seiner Einwendungen zu entwickeln, wil ich seine Vergehungen zählen. 1) Er widerlegt zuerst meine Meinung, indem er sich auf seine zwey mathematischen Demonstrationes beruft, und die erkenne ich nicht für tüchtig. 2) Ich habe verlangt, daß man beweise, die Seele werde nach dem Tode physisch volkommener werden. Er meint, dieser **Beweis sey sehr leicht, uno beruft sich abermals auf seine Demonstrationes**, deren Schwäche ich oben erwiesen. Doch meint er auch, es sey nicht nöthig, daß man beweise, die Seele werde volkommener nach dem Tode, **wenn sie nur so volkommen bleibe als in dieser Welt, so behalte sie doch ihr geistliches Leben.** Und da hat er nicht bedacht, daß theils der Beweis alsdenn nicht algemein ist, indem er z. E. auf die Kinderseelen nicht angewendet werden kan; theils, daß es nicht anders möglich sey, als daß die Seele entweder volkommener oder unvolkommener werde, und daß also, wenn das erste nicht geschieht, das letzte erfolgen müsse, welches für das geistliche Leben der Seele überaus gefährlich ist. 3) Ich habe gesagt: wenn die sinlichen Vorstellungen in der

Seele

Seele verlohren gehen, so gehn auch die deutlichen verlohren. Der Herr Magister freuet sich P. 270. daß ich diesen Einwurf mache, und versichert, ich hätte mit dem Wort, sinliche Vorstellungen, so viel Gewirre gemacht, daß er sich genöthiget sehe die Zweydeutigkeiten zu heben. Mit seiner Erlaubnis mus ich sagen, daß er alles Gewirre und Zweydeutigkeit selbst macht. Ich habe §. 21. meines Buchs erkläret, was ich durch das sinliche Leben der Seele verstehe, und nun zeige er mir, ich bitte ihn, eine einzige Stelle meines Buchs, da dies Wort in einer andern Bedeutung genommen wird. Er denkt was anders bey dem Worte als ich, was kan ich also dafür, daß er mich bald nach meiner Erklärung bald nach seiner versteht. Sol ich die Schuld seiner Sünde tragen? Es ist ja ein anderes, Verwirrungen in einem Buche finden, und ein anders dieselbe hineintragen. Ich verstehe, durch das Wort sinliche Vorstellungen, alle dunkele und verworrene. Ich ha= §. 55. erwiesen, daß alle deutliche Vorstellungen der Seele endlich aus sinlichen zusammengesetzt sind. Wenn die Theile verlohren gehen, so geht auch das Ganze verlohren, folglich wenn alle sinnliche Vorstellungen der Seele verlohren gehen, so gehn auch alle ihre deutlichen verlohren. Hier hat er also den Beweis, den er p. 270. von mir verlanget.

Allein

Allein er ist damit noch nicht zu frieden. In der Note P. 271. sagt er: wenn er nun dieses auch zugestünde, so müste ich doch noch beweisen (a) daß durch den Tod des Körpers alle dunkele Vorstellungen aus der Seele kommen. Welche unerhörte Foderung! Habe ich denn gesagt, die Seele werde nach dem Tode keine sinlichen Vorstellungen haben? So müste ich ja den Tod der Seele behaupten? Ich sol beweisen was ich nicht behaupte. (b) daß eine menschliche Seele möglich die gar keine Vorstellung habe. Wie leicht ist dieser Beweis! Die Seele vor der Schöpfung war eine mögliche Seele, und hatte gar keine Vorstellungen. (c) Daß GOtt eine solche Seele in der Ewigkeit würklich haben wolte. Diese Foderung ist eben eine solche ungerechte Zunöthigung, als die erste. Behaupte ich denn den Tod der Seele? Der **Herr Magister** wil mit Gewalt mit mir streiten. Wenn er wider meine Meinung nichts sagen kan, so zwingt er mir fremde Meinungen auf, damit er nur Gelegenheit bekomt seine Einwendungen zu machen. 4) p. 271 und 272 erdichtet der **Herr Magister**, als wenn ich durch sinliche Vorstellungen ganz allein die äusserlichen Empfindungen verstünde, und macht mir daher Einwürfe. Allein er streitet ja mit einem erdichteten Feinde, er mag dieses also in der Stille vor sich selbst

aus=

ausmachen, ich habe damit nichts zu thun. Ja, meint er, wenn ich auch bewiesen hätte, daß die Seele alle deutliche Vorstellungen verliere, so könne sie doch noch die Kraft dazu behalten. Er hätte erst besser mein Lehrgebäude einsehen sollen, so würde er gefunden haben, daß ich behaupte, die Seele könne alle deutliche Vorstellungen verlieren, weil sie die Kraft dazu verlieren kan, also brauche ich ja das letzte nicht erst nachher zu beweisen. Ich wil nicht einmal sagen, daß er seine gewöhnliche Ungerechtigkeit begeht, und von mir verlangt, ich solte den würklichen Verlust dieser Sachen erweisen. 5) p. 272. fängt der Herr Magister an aufrichtig zu reden und das hätte er immer thun sollen, und sagt, nach meiner Meinung müsten die obern Kräfte der Seele die Würkungen der untern seyn, und das sey unmöglich, weil sonst die Würkung besser als die Ursach seyn müste. Auch aufrichtig hat er meine Meinung nicht getroffen. Ich sage die obern Kräfte sind ein Ganzes, und die untern sind die Theile desselben, und dadurch fält alle unnöthige Bedenklichkeit des Herrn Magisters über den Haufen. 6) Von p. 273-278. beliebt es dem Herrn Magister mir Einwürfe zu schenken, die ich mein lebetage nicht gemacht habe, ausgenommen einen, den ich aber bey einer ganz andern Gelegenheit angebracht.

bracht. Diese Einwürfe greift er sehr stark an. Allein er hat auch wohl gethan, daß er hier mein Buch nicht angeführt hat. Ich weis nicht was ich sagen soll. Mir Einwürfe andichten, und mich immer mit einer Hitze bey derselben Beantwortung angreifen, ist was unerhörtes. Es würde eine höchst verdriesliche Arbeit seyn, wenn ich diese ganze Stelle in Ordnung bringen wolte. Ich wil sie also so lange in ihrer Verwirrung lassen, bis es dem **Herrn Magister** gefällig seyn wird, meine eigene Worte anzuführen, und dieselben anzugreifen. 7) Ich habe behauptet, daß algemeine Sätze zur Erinnerung einer einzeln Begebenheit nicht zureichen. P. 281-283. heißt es: **wenn dieses auch wahr wäre, so müsse er mich fragen, ob bey dem Verlust des Körpers das reelle der untern Kräfte verlohren gehe?** Diese Frage sagt gar nichts. Denn ich habe mein lebetage nicht behauptet, theils daß die Seele iemals ohne Körper würklich seyn könne, theils daß die Seele mit dem Körper das sinliche verliere. **Herr Professor Canz** hatte behauptet, daß algemeine Sätze zu Erinnerung einzelner Dinge hinreichen, und wider diesen Satz habe ich den meinigen behauptet, es ist also unbegreiflich wie der **Herr Magister** hier diesen Satz als einen Einwurf anführen kan, den ich wider das geistliche Leben der Seele nach dem Tode

de gemacht hätte. 8) Was p. 283. 284. gesagt wird, ist ein Wortstreit, und allen philosophischen Begriffen zuwider. Der Herr Magister redet, von einem würklichen Wesen, das nicht blos möglich ist, sondern würklich, das GOtt der Seele anerschaffen, welches der Grund der Würcklichkeit der Seele ist. Ich glaube kein solches Wesen mit allen Philosophen, die gründlich denken, und alles, was daher gesagt wird, ist, wenn es wider mich gebraucht wird, ein Wortstreit. Ich halte die Vorstellungskraft der Seele nicht für ihr Wesen. Wenn der Herr Magister wider mich streiten wil, so mus er meine Sätze nach meinen Begriffen erklären, und nicht nach den seinigen, denn die habe ich nicht vorhersehen können, weil ich nicht an ihn gedacht, da ich mein Buch geschrieben. P. 285 bildet er sich wieder ein, als wenn ich die sinlichen Vorstellungen so nähme, wie sie vom Leibe abhangen, welches niemals wahr gewesen, und also redet er wieder mit einem eingebildeten Gegner. Und was von der Nothwendigkeit der Worte bey algemeinen Vorstellungen gesagt wird, das geht mir nicht eher was an, bis der Herr Magister nicht aus meinem Buche eine Stelle angeführt, worin ich von dieser Nothwendigkeit rede. Es scheint, er habe hier mein Buch nicht bey der Hand gehabt, sondern nur aus seinem Gedächtnisse etwas daraus angeführt,

aber memoria est labilis. 9) Ich habe behauptet, daß die Seele in dieser Welt keine Vorstellungen ohne Empfindungen und Körper haben könne. Der **Herr Magister** erklärt dieses P. 286. in der Note, nach seiner gewöhnlichen Art, das ist, ohne Beweis, für ungegründet. Er wird doch wol nicht fodern können, daß anderer Leute Meinungen deswegen eine beweisende und widerlegende Kraft haben, weil sie mir widersprechen. Es scheint fast der **Herr Magister** glaube dieses. So oft er in eines andern Gelehrten Schriften einen Satz findet, der mir zuwider ist, macht er alsobald eine Note und saget: **Es ist daher ungegründet, wenn der Verfasser sagt u. s. w.** 10) P. 288. erholt sich der **Herr Magister** nach seiner Verirrung, und begreift endlich, wie ich das Wort sinlich verstehe. Das hätte er vom Anfange dieses Abschnits thun sollen. Doch kan er nicht müde werden seine Einwendungen zu machen. Er meint in der Note: **es sey das eine fremde Bedeutung des Worts. Warum? weil er selbst sie niemals damit verbunden.** Ehe mir der **Herr Magister** nicht die beweisende Kraft dieses Grundes darthut, ehe habe ich nicht nöthig drauf zu antworten. Es ist eine unerhörte Zunöthigung, wenn P. 289. gesagt wird, **daß selbst, nach meiner Erklärung, die sinlichen Vorstellungen in der Seele niemals verlohren gehen können, so lange**

sie lebt, und daß die Seele also doch vermittelst derselben nach dem Tode zu deutlichen Begriffen gelangen könne. Wird dadurch nicht unter der Hand zu verstehn gegeben, daß ich das Gegentheil behaupte? Und wie kan der Herr Magister so dreist seyn, mir das schuld zu geben? 11) Ich werde eines Wortspiels beschuldiget, indem ich das Wort sinliche Vorstellung bald so, bald anders genommen. Der Herr Magister ist der einzige Urheber dieses Wortspiels, indem er mir eine Unbeständigkeit im reden aufbürdet, die ich nicht begangen. Ist das billig? 12) P. 290 heißt es; ich hätte Unrecht gethan, daß ich Herr Reinbecken die Möglichkeit des reinen Verstandes, wegen Mangel des Körpers und der sinlichen Vorstellungen, abgeleugnet. Hier mus sich der Herr Magister nothwendig verschrieben haben. Ich habe bewiesen, die Seele hat immer einen Körper und sinliche Vorstellungen, und ich habe den reinen Verstand geleugnet, weil die Seele niemals ganz deutliche Begriffe haben kan. Und da ich also den reinen Verstand niemals geleugnet, weil die Seele nichts ohne Wörter denke könne, so hat der Herr Magister hier wieder einen Feind, der blos in seiner Einbildungskraft würklich ist. 13) Ich habe behauptet, Herr Reinbeck habe das Wesen und Natur der Seele vermengt, und ohne Beweis angenommen, die Seele werde

nach dem Tode ihre ganze Natur behalten. Der Herr **Magister** sucht P. 294 – 300. den seligen Probst zu retten, aber auf eine unglückliche Art. Er bringt abermals seinen unerhörten Unterschied, zwischen dem möglichen und würklichen Wesen, auf die Bahn, und in der Note macht er tausenderley Wendungen, um zu zeigen, **Herr Reinbeck** habe eben so gedacht. Damit er sehe, wie gerne ich nachgebe, so wil ich ihm einmal diesen Unterschied zugestehen. Allein hat er wol bewiesen, daß die Seele nach dem Tode ihr würkliches Wesen behalten werde? Daran hat er gar nicht gedacht, und also hat er mit vielen Worten nichts zur Sache gehöriges gesagt. Ich habe dem seligen Probst hauptsächlich vorgeworffen, daß er aus der Nothwendigkeit des Wesens, auf das beständige Daseyn des hinreichenden Grundes der deutlichen Vorstellungen in der Seele, fälschlich geschlossen. Also hat der **Herr Magister**, den Kern der Streitfrage zwischen Herr Reinbecken und mir, gar nicht begriffen. Ich habe mich bey Abfassung dieses Absatzes zu einer ausserordentlichen Geduld zwingen müssen, weil mein **Herr Gegner** hier nichts als Schwachheiten begangen hat, die den Regeln der gelehrten Streitigkeiten zuwider sind.

§. 96.

Ich habe behauptet, daß es nach der Ver=

Vernunft ungewiß sey, ob es eine Hölle oder einen Himmel gebe. Bey Widerlegung dieses Satzes hat sich der Herr Magister einmal so aufgeführet, wie es ein vernünftiger Gegner allezeit thun solte, welches ich nur der Rarität wegen hier anmercke. Alles, was er wider diese Meinung vorgebracht, ist sehr unerheblich. Denn 1) beruft er sich auf seine zwey Demonstrationes, wodurch er das Gegentheil erwiesen zu haben glaubt. Ich habe aber oben bewiesen, wie schwach seine Beweise sind. 2) Ich habe behauptet, daß der Himmel und die Hölle bey ihren Einwohnern den Gebrauch der Freyheit voraus setzen. Der Herr Magister sagt ohne allen Beweiß, dieses sey nicht nöthig, weil so wol der Himmel als auch die Hölle aus den freyen Handlungen in dieser Welt schon fliessen. Er hat nur gerne widersprechen wollen, sonst würde er mir diesen Einwurf nicht gemacht haben. Der Himmel und die Hölle sind zwey moralische Zustände, folglich erfodern sie in dem Dinge, daß sich in einem oder dem andern derselben befinden sol, jederzeit den Gebrauch der Freyheit. Doch was bemühe ich mich hier meinen Beweis zu widerholen, da es dem Herrn Magister nur beliebt hat, seine Gegenmeinung ohne Beweiß vorzutragen. Er versteht mich nicht, sonst würde er meine beyden Aussprüche sehr wohl zusammen reimen können, nemlich daß die

Strafen der schon begangenen Sünden in der Hölle zu besorgen seyn; und daß die Hölle bey den Verdamten den Gebrauch der Freyheit erfodern. Eins hebt ja das andere nicht auf. Was er von den proportionirten Strafen und Belohnungen hier wieder sagt, ist oben schon beantwortet. 3.) Zuletzt gibt der **Herr Magister** noch so beyläufig zu **verstehen, daß gleichwie mein Buch überhaupt voller Widersprüche sey, also hätte ich mir auch hier widersprochen, indem ich Himmel und Hölle nach der Vernunft für ungewiß und zugleich für höchst wahrscheinlich ausgegeben.** Hier habe ich einen neuen Beweiß, daß der **Herr Magister** mein Lehrgebäude nicht einmal verstehe. Das ungewisse setze ich dem gewissen entgegen, und jenes theile ich ins wahrscheinliche, unwahrscheinliche und zweifelhafte ein. Wo ist also nun hier der Widerspruch? Nirgends anders als in des **Herrn Magisters** Einbildung.

§. 97.

Ich behaupte, **die Vernunft könne uns nicht versichern, daß im Himmel die Seligen von allen Sünden und Strafen befreyet seyn werden.** Der **Herr Magister** hat sehr wenig dawider einzuwenden gewußt. 1) Beruft er sich wieder auf seine Demonstrationes, allein die leugne ich. 2) Er muß selbst gestehen, **daß zur Aufhebung der Sünde in den Seligen ein Wunderwerk**

werk nöthig sey, allein meynt er, dieses ließe sich schon hoffen. Und hier verläßt er die Streitfrage. Es ist ja hier nicht die Rede von dem, was sich überhaupt aus der Güte GOttes vermuthen, sondern was sich gewiß demonstriren läßt. Welcher Weltweiser hat sich jemals unterstanden, die Zukunft eines Wunderwerks zu demonstriren? P. 304 macht er sich selbst einen Einwurf, und beantwortet denselben sehr gründlich, denn das ist bey selbstgemachten Einwürfen jederzeit eine leichte Sache. Ich bin ihm aber gar nicht verbunden, daß er unvermerkt den Lesern beybringen wil, als wenn ich so was schlechtes zur Unterstützung meiner Meynung ausgesonnen hätte. Mich wundert überhaupt, wie der **Herr Magister**, als ein Prediger, diese meine Meynung hat widerlegen können. Weiß er denn nicht, daß das Verdienst Christi das eintzige Mittel ist, wodurch die Seligen von aller ihrer Sünde und den Folgen derselben im Tode befreyet werden? Wie kan uns also die Vernunft eine völlige Versicherung, von dieser Befreyung, geben, da sie nichts von Christo weiß?

§. 98.

Ich habe behauptet, es sey möglich, daß die **Verdamten** in der **Hölle gutes thun**, und so wohl **Belohnungen** als **Ergözungen erhalten**. Auf den zwey vorhergehenden Blättern hat sich der **Herr Magister** noch so ziemlich artig aufgeführt. Al-

lein die Zeit ist ihm ohne Zweifel lang geworden, ehe er seine unartigen Unbescheidenheiten wieder häufen können. Daher hat er, in der sogenannten Widerlegung dieser Meynung, beynahe nichts gethan, als mir auf eine Art das Gewissen geschärft, welche unter wohlgezogenen Leuten keinen Beyfal findet. Gleich im Anfange sagt er: **ich wäre hier in lauter Widersprüche gefallen**, und kan doch gleichwol nur einen einzigen anführen, von dem ich aber § 64 schon erwiesen, daß er bloß in des **Herrn Magisters** Einbildung vorhanden sey, und das ist es doch alles, was er wider meine angeführte Meynung hat aussinnen können. Denn das übrige besteht in unbescheidenen Glossen, die ich noch mit einigen Anmerkungen begleiten muß. 1) p. 305 wil der **Herr Magister** satyrisiren, er baut aber seine Satyre auf den Widerspruch, den er in meinen Sätzen entdeckt zu haben glaubt. Er sagt: **wenn ich nur was neues, unerhörtes und paradoxes sagen könne, so sagte ich es.** Ist es etwa unerlaubt, neue und bisher unerhörte Sachen zu entdecken? Paradox nennt man das, was seines scheinbaren Widerspruchs wegen eine Verwunderung verursacht. Je einfältiger und unwissender jemand ist, desto paradoxer müssen ihm manche Wahrheiten vorkommen, was kan ich also dafür, wenn andern Leuten meine Sätze paradox vorkommen? 2) p. 306. komt eine Stelle, die ich für so sauber halte, daß ich sie will abdru-

cken

cken lassen. Gewiß, heist es, wir mögen uns fast gar keine Mühe mehr geben, so willkührliche und widereinander laufende Sätze zu widerlegen, und lassen daher auch die angeführten ersonnenen Tugenden und Ergezungen der Verdamten ungehindert vorbey, weil wir durch eine weitläuftige Untersuchung dieser Grillen die Schwachen nur ärgern würden. Was dünkt hier meinen vernünftigen Lesern? Hätte der Herr Magister nicht um der einzigen ungezogenen Stelle willen, eine derbe Züchtigung verdient? Und gewis, diese und andere ihr ähnliche Stellen hätten mich fast bewogen, diesen Gegner gänzlich mit Grosmuth stilschweigend zu beantworten, wenn mich nicht meine Liebe zu ihm bewogen hätte, einen Versuch seiner Erleuchtung und Besserung zu wagen. Jederman, der mein Buch liest, wird sehen, daß ich Beweise meiner Meinung geführt. Da also der Herr Magister seine Ungezogenheit auf eine Unwahrheit bauet, so hat er zweyfach gesündiget. Es kommen noch mehr solche unartige Ausdrücke vor, allein ich wil sie mit Stilschweigen übergehen.

3) Was von p. 307--316. gesagt wird, ist recht mit Gewalt herbeygezogen. Er glaubt, ich würde mit meinem Buche viel Aergernis anrichten, das hätte er aber beweisen sollen, und zwar, daß es ein gegebenes seyn werde. Man denke nur, der unschuldige Satz, die Ver-

damten haben noch einiges Vergnügen, sol ein ärgerlicher Irthum seyn. Der **Herr Magister** hat wider meine Beweise nichts einwenden können, und deswegen verfält er hier in eine Art eines ascetischen Vortrages, die hier sehr übel angebracht ist. Er ist sehr weitläuftig zu zeigen, daß diese meine Meinung zur Erhebung der Offenbarung nichts beytrage, er hat aber wohl gethan, daß er p. 308. meinen Einwurf so vorträgt, daß ihm die Beantwortung sehr bequem fält. Wenn er sich im übrigen über meine wunderlichen Ausdrücke aufhält, so scheint er nicht der Mann zu seyn, der über die Schreibart urtheilen kan, wenigstens hat er seine Geschicklichkeit durch seine Schreibart nicht erwiesen. Doch ich wil ihm nur an das erinnern, was er auf der 16 und 17 Seite der Vorrede gesagt hat.

§. 99.

Je näher ich zum Ende komme, desto stumpfer wird der **Herr Magister**. Ich habe behauptet, man könne die **Ewigkeit des Himmels und der Hölle nicht aus der Vernunft demonstriren.** Er sagt das Gegentheil, und beruft sich blos auf seine vorige Demonstrationes, die ich aber als zu schwach befunden habe, und auf eine eigene Schrift von dieser Sache, die ich aber niemals gesehen. Wenn er sich hier besonnen hätte, daß die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge, sehr

viele vernünftige Vertheidiger, gefunden, so würde er sich geschämt haben zu sagen, daß meine **Meinung eine blosse Muthmassung sey.** Der **Herr Magister** ist von seinen eigenen Einsichten so entsetzlich eingenommen, daß er alles, was ihnen zuwider ist, für seichte Muthmassungen und scheinbare Möglichkeiten ausgibt. Es ist gut, daß von seinen Aussprüchen die Gewichte der Meinungen nicht abhangen. Er ist übrigens sehr übel berichtet, wenn er glaubt, ich **hätte alle diese Dinge nur zur Lust und Veränderung meiner Leser ersonnen, und daß ich daher selber nicht verlangen würde, daß man sich mit Widerlegung derselben grosse Mühe mache, da sie sich selber widerlegen.** Das heißt aus einem ziemlich hohen Tone reden. Ein wenig mehr Bescheidenheit würde ihn sehr geziert haben. Doch wil ich ihm zugeben, daß ich es herzlich gerne zufrieden gewesen wäre, wenn ich mit seiner unartigen Widerlegung überhaupt wäre verschont geblieben.

§. 100.

In dem 8 Satze p. 313. bürdet er mir eine Meinung auf, die mir nicht in den Sin gekommen. Ich sol nach des **Herrn Magisters** Ausspruch zweyerley behauptet haben: 1) **Es könne niemand wissen, ob er in den Himmel kommen werde, wenn er blos die Vernunft zu rathe ziehr.**

Das

Das habe ich behauptet, und der **Herr Magister** gestehet mir dieses völlig zu, welches mich sehr wundert. 2) **Daß niemand aus der Vernunft wissen könne, ob er in die Hölle komme,** und diesen Satz widerlegt er von p. 313 317. allein, ich bitte ihn, mir zu zeigen, wo ich diesen Satz behauptet habe. Ist es nicht eine unbescheidene Zumuthung, sich einen Gegner einzubilden, und in diesem Phantasma mich anzugreifen, und mich mit unartigen Vorwürfen zu überhäufen? Der **Herr Magister** häufet Sünden mit Sünden.

§. 101.

Ich habe behauptet, **daß ein hohes Alter, in welchem man kindisch wird, keine Sache sey, die man wünschen solte, wenn man dasselbe blos nach dem Lichte der Vernunft betrachtet.** Der **Herr Magister** macht p. 317-320. dawider seine Einwendungen. Er sagt: 1) **die Vernunft sage das Gegentheil.** Der Herr Magister mus hier seine Vernunft meinen, und da setzt er ohne Beweis voraus, daß sie richtig sey. Mir kan das gleichgültig seyn, wenn seine Vernunft der meinigen widerspricht. 2) **Die Schrift sage auch das Gegentheil.** Allein das ist nicht möglich, denn ich sage ja ausdrücklich, daß das kindische Alter der blossen Vernunft als ein Uebel vorkomme. Die Schrift sagt eben dieses Pred.

Salom.

Salom. 12, 1--8. Er scheint von einem andern Alter zu reden, und also macht er einen Wortstreit. 3) Alle Welt wünscht sich ein grosses Alter. Allein da frägt sichs ja, ob sie vernünftig handele. Mein Satz mag ihm also so paradox vorkommen, als er will, so kan ich das gerne geschehen lassen. 4) Ich bauete meine Meinung auf die prästabilirte Harmonie, und daher sey sie eine von meinen gewöhnlichen Muthmassungen. Ich kan ihm hier zur Nachricht melden, daß ich Herr Canzens Buch von dem physischen Einfluß längst gelesen, und daß ich selbst von der vorherbestimmten Uebereinstimmung vor einigen Jahren ein Buch geschrieben. Ich kan es also auf seinen Ausspruch nicht ankommen lassen, ob die vorher bestimmte Uebereinstimmung eine blosse Muthmassung sey. 5) Es sey tausendmal wahrscheinlicher, daß die Schwachheiten des Alters von der Schwachheit des Körpers herrühren. Warum? Weil der Herr Magister sonst nicht begreiffen kan, wie zwey Alte von gleichem Alter verschiedene Munterkeit haben, und wie die Leute vor der Sündfluth bis 900 Jahr ihre Munterkeit erhalten. Alles dieses heist so lange nichts gesagt, bis der Herr Magister darthut, daß, wenn er etwas nicht begreiffen kan, dieses ein Entscheidungsgrund einer Wahrheit sey.

§. 102.

Von P. 320 - 324. macht der Herr Magister den Beschlus seines Buchs, und ich wil denselben mit einigen Anmerkungen begleiten. 1) P. 320. 321. komt eine Entschuldigung. Er habe nicht die Absicht gehabt mich zu verkleinern, und lächerlich zu machen, und er habe sich eben der Freyheit bedient, der ich mich in Absicht auf Herrn Reinbecken und Herr Professor Canzen bedient. Allein er zeige mir eine einzige ungezogene, unartige, unbescheidene und hitzige Redensart, die mir bey Widerlegung der Schriften dieser Männer entfahren. Ich bin blos bey der Sache geblieben, und habe nichts weiter gesagt, als dieses oder jenes sey falsch. Wie hat sich aber der Herr Magister aufgeführt? Sein Buch wimmelt von ungezogenen Ausdrucken. Seine Entschuldigung heißt also eben so viel, als jemanden mit vielen Entschuldigungen einen Backenstreich geben. Er mag es meiner Grosmuth verdanken, daß ich ihn nicht nach Verdienst habe ablauffen lassen. 2) Die hin und wieder eingeschlichene muntere Ausdrücke hat uns mehr die Liebe zur Wahrheit, und der insgemein damit verbundene auch oft alzugrosse Eifer, als einige unerlaubte Absichten, ausgepreßt. GOtt bewahre mich für einer solchen Munterkeit der Schreibart, die meinen unschuldigen Nächsten beschwerlich fallen mus. Muntere und ungezogene Ausdrucke sind nicht einerley. Gute Absichten machen keine Ausschweiffung gut. Doch ist es noch zu loben, daß der Herr Magister hier seine Sünde offenherzig gesteht. Er gesteht selbst, daß er oft in einen alzu grossen Eifer gerathen, und da wird er wohl wissen: Omne nimium vertitur in vitium. 3) Wir haben blos die alzu grosse Begierde desselben, was neues und paradoxes zu sagen, bestraft. Der Herr Magister wird sich zu bescheiden belieben, daß ich kein Gegenstand seiner Strafaemter bin. Doch

so

so unmöglich es scheint, daß sich ein Schriftsteller der Provintzialredensarten enthalte, so unmöglich ist es vielleicht manchen, sich der Amtsredensarten zu enthalten. 4) Die Stelle p. 322. 323 setzt voraus, daß der Herr Magister recht habe, sie mus also nach Maßgebung dieser falschen Voraussetzung verstanden werden. 5) Wir sehen daher einer bescheidenen und gegründeten Antwort desselben mit Vergnügen entgegen, unter der Versicherung: daß wir uns in Prüfung und Annehmung derselben bemühen werden, ihm den Rang, den wir ihn in der Gelehrsamkeit einräumen, doch in der Bescheidenheit streitig zu machen. Ich mag den Herrn Magister nicht fragen, ob es möglich sey, jemanden einen Rang einräumen und ihm denselben doch streitig machen. Verlangt er aber ja den Rang der Gelehrsamkeit vor mir zu haben, so darf er nur, ohne mich hitzig anzufallen, befehlen, ich will freywillig so viele Schritte hinter ihm zurück bleiben, als es ihm selbst gefällig ist. Ich überlasse es andern und der Nachwelt, meinen Rang in der Gelehrsamkeit zu bestimmen. Doch ich wil nur sagen, daß er nunmehr meine Antwort hat. Gegründet wird er sie ohne Zweifel nicht finden, denn es beliebt ihn alles, was ich sage, für Grillen, neue, paradoxe u. s. w. Dinge zu halten. Ob er sie für bescheiden hält, wird die Zeit lehren. Doch was dieses Stück betrift, so hat er sich selbst des Rechts verlustig gemacht, von der Bescheidenheit einer Schrift zu urtheilen; denn ausschlagen ist verbothen, aber wehren nicht, und ich hätte noch viel weiter gehen können, ohne die Schranken einer gerechten Vertheidigung zu überschreiten.

§. 103.

Die Register verdienen noch eine Anmerkung. Mein Name ist in denselben so gemishandelt worden, daß ich nicht begreiffen kan, wie dieser Artikel

kel ohne boshafte Absicht hat können verfertiget werden. Wer des M. Sievers Paßionsgeschichte gelesen hat, der wird zwischen seinen und diesen Registern die volkommenste Aehnlichkeit finden. Doch ich vermuthe, der Herr Magister habe sie nicht selbst gemacht. Ich rathe ihm demnach als ein guter Freund, daß er sich inskünftige für den Verfasser derselben hüte, denn er mus entweder einfältig oder boshaftig seyn. Man lese nur z. E. den Artikel Seele, da steht: Seele, ihre Vernichtung hat mehr zu bedenken als wenn der türckische Kayser ein Dorf ausrottet, ob die Vorstellungskraft derselben einschrumpfen könne u. s. w.

§. 104.

Zum Beschlus fodere ich von dem Herr Magister ohne Einschrenckung, daß er, wenn er wieder antwortet 1) erst suche meine Meinung recht einzusehen; 2) stets bey der Streitfrage bleibe; 3) sich aller unbescheidenen gothischen und ungezogenen Ausdrucke enthalte. Diesesmal wil ich es ihm noch vergeben, und seine Vergehungen für Uebereilungssünden halten. Thut ers aber noch einmal, so ist er ohnfehlbar boshaft. Er bedenke, daß er ein Weltweiser und Prediger zugleich ist, und daß ein Prediger so exemplarisch sich aufführen müsse, daß er so gar seine Rechte oft mus fahren lassen. Thut er aber das Gegentheil, so werde ich ihm seine Ungezogenheit aufs nachdrücklichste ganz kurz vorstellen, und ihm alsdenn mein Lebetage nicht wieder antworten, und solte er auch Folianten wider mich schreiben. Ich kan meine Zeit besser anwenden, als daß ich andern sage, sie haben mich nicht verstanden, sie verkehren meine Meinungen, sie machen nach Belieben Zusätze, und thun Streiche in die Luft.

E N D E.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Meier, Georg Friedrich

Georg Friedrich Meiers öffentlichen Lehrers der Weltweisheit zu Halle Vertheidigung seiner Gedancken vom Zustande der Seele nach dem Tode

Halle 1748

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.735-a#0
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11760991-7
VD18 14614170